LA REVUE DE
TEHERAN
ISSN 2008-1936
MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE
N° 45, Août 2009, 4e ANNEE
PRIX 1000 TOMANS
4 € 50

L'astronomie iranienne d'hier et d'aujourd'hui

www.teheran.ir



La Revue de Téhéran

affiliée au groupe
de presse Ettelaat

Direction
Mohammad-Javad Mohammadi

Rédaction en chef
Amélie Neuve-Eglise

Secrétariat de rédaction
Arefeh Hedjazi
Djamileh Zia

Rédaction
Rouhollah Hosseini
Esfandiar Esfandi
Farzaneh Pourmazaheri
Afsaneh Pourmazaheri
Babak Ershadi
Samira Fakhariyan
Shekufeh Owlia
Hoda Sadough
Alice Bombardier
Mahnaz Rezaï

Correspondants en France
Mireille Ferreira
Élodie Bernard

Correction
Béatrice Tréhard

Graphisme et Mise en page
Monireh Borhani

Site Internet
Mohammad-Amin Youssefi

Adresse:
Presses Ettelaat,
Av. Naft-e Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran, Iran
Code Postal:1549953111
Tél: +98 21 29993615
Fax: +98 21 22223404
E-mail: **mail@teheran.ir**

Imprimé par Iran-Tchap

Recto de la couverture:
Photo: Bâbak Amin Tafreshi
Nuit étoilée du désert, vue de la citadelle de Sâssân, province de Fârs

Sommaire

CAHIER DU MOIS

Histoire de l'astronomie durant la période sassanide et les premiers siècles de l'islam
Hodâ Sadough
04

L'observatoire de Marâgheh et son Ecole
Afsâneh Pourmazâheri, Farzâneh Pourmazâheri
10

L'observatoire d'Ulûgh Beg à Samarkand
Mireille Ferreira
15

Nassireddin Tûsi
Elhâm Badi
18

Entretien avec Mohammad Heydari-Malâyeri
Héritier des astronomes persans
Mireille Ferreira
22

La situation actuelle de l'astronomie en Iran
Sharâgim AMINI
27

Entretien avec le Professeur Yousef Sobouti, père de l'astrophysique moderne en Iran
Mahnâz Rézaï, Khadidjeh Nâderi Beni
30

L'observatoire national d'Iran
Amin Youssefi
35

CULTURE

Arts

RAMBA ZAMBA,...rien que de l'amour…
Hassan Tâheri
40

Repères

La princesse Narkès et l'Imam Hassan al-'Askari
Francisco José Luis
44

Rouzbeh Zarrinkoub, lauréat du prix *Sa'y-e Mashkour*
Djamileh Zia
57

Refus de la modernité dans l'univers romanesque de *Mondo* et *Le Petit Prince*
Dr. Mehdi Heydari, Zahrâ Bornai Zenouzi
60

Reportage

Picasso et les maîtres
Paris, galeries nationales du Grand Palais
Jean-Pierre Brigaudiot
66

Giorgio de Chirico (1888-1978): *La fabrique des rêves*
Musée d'art moderne de la ville de Paris
Jean-Pierre Brigaudiot
68


27



LA REVUE DE TEHERAN
Premier mensuel iranien
en langue française
N° 45 - Mordâd 1388
Août 2009
Quatrième année
Prix 1000 Tomans
4 € 50


66


40

Littérature

La nature dans la poésie de Sohrâb Sepehri
Mahboubeh Fahimkalâm
70

Mersâd-ol-Ebâd de Najm el-Din Râzi
Arefeh Hedjâzi
72

L'histoire de la littérature persane des Xe et XIe siècles (IV)
Mahnâz Rézâï
78

PATRIMOINE

Itinéraire

Le luth fou
Épisode n°17, où l'on découvre que les dattes du passé sont délicieuses au présent…
Vincent Bensaali
84

LECTURE

Poésie

Parviz Nâtel-e Khânlari: pionnier du modernisme dans la poésie persane contemporaine
Khadidjeh Nâderi Beni
88

Récit

Lettre trente-quatre
Nâder Ebrâhimi
92

FENÊTRES

Carnet de voyage

Voyage en Afghanistan
Philippe Oberlin
94

Au Journal de Téhéran

Découverte archéologique à Ghâhân
Arcs et trompillons
H. Kamiare
96

Histoire de l'astronomie durant la période sassanide et les premiers siècles de l'islam

Hodâ Sadough

Je révère les étoiles, la lune et le soleil.
Leur créateur leur a prêté une existence éternelle.
Leurs rayonnements sont intrinsèques.
Le soleil et la lune règnent sur les étoiles.
Toutes sont en orbite autour du Mont Térag, le point central du disque terrestre.

(Avestâ)

Les connaissances les plus anciennes sur l'astronomie mathématique de l'empire perse se sont développées en Mésopotamie. Sous les Achéménides les théories planétaires, lunaires et solaires babyloniennes furent étudiées et peu à peu assimilées par les Perses. Ainsi, durant la période achéménide, outre l'astronomie, les Perses adoptèrent simultanément la littérature babylonienne des augures astraux et transmirent l'ensemble de leurs découvertes à l'Inde vers la fin du Ve siècle ou au début du IVe siècle avant Jésus-Christ.

Il n'existe cependant pas de preuve directe qui témoignerait de l'état d'avancement de l'astronomie iranienne durant cette période. Certains documents remontant à la période parthe révèlent la qualité des études perses consacrées à l'astronomie mathématique babylonienne ainsi qu'à l'apport indien dans ce domaine, ces derniers ayant commencé à être influents. Au IIIe siècle, les premiers souverains sassanides parrainèrent la traduction du grec et du sanscrit des ouvrages d'astronomie et d'astrologie en pahlavi. Parmi ces textes, il y avait notamment des traités d'astrologie de Dorotheus de Sidon, Vettius Valens ainsi que l'*Almageste (Syntaxis mathematike)* de Ptolémée. La version pahlavi de ces ouvrages n'a pas été conservée. Des traductions arabes des versions pahlavis de Dorotheus de Sidon et d'un traité astrologique sassanide intitulé *Ketâb-e Zaradosht* reflète l'esprit syncrétique des savants sassanides. Ces traductions arabes comprennent de nombreux fragments perdus concernant l'astronomie et l'astrologie pahlavi. Il est probable que les scientifiques sassanides aient transmis certaines théories indiennes en Syrie. Selon plusieurs passages d'une compilation du IXe siècle, des anciennes données intitulées *Bondahesh*, il est possible de déduire une idée de la nature de l'astronomie sassanide. Les principes astronomiques du *Bondahesh* sont rudimentaires et essentiellement issus des savants indiens. Ayant été considéré comme l'encyclopédie populaire de l'époque, ce livre contient des explications sur la cinématique des planètes selon laquelle leurs mouvements sont affectés par des cordes cosmiques.

Il faut toutefois noter que les principes de bases de l'astronomie sassanide ont survécu jusqu'au milieu du IXe siècle. Cela était dû au fait qu'un grand nombre des astronomes musulmans du VIIIe et IXe siècle étaient Iraniens et utilisaient les ouvrages d'astronomie écrits en pahlavi.

Vers la fin du IXe siècle, grâce aux efforts d'Al-Battani et d'autres savants syriens, l'astronomie islamique fut influencée par Ptolémée. L'*Almageste* devint alors l'ouvrage de référence dans tout le Moyen Orient. Certains paramètres furent néanmoins soumis à des modifications en raison des nouvelles données acquises lors des observations. Les mathématiques furent améliorées; notamment en trigonométrie rectiligne et sphérique. Le calcul des fonctions circulaires de sinus, cosinus et tangente fut introduit en trigonométrie. Les méthodes de projection issues des sources indiennes furent introduites en trigonométrie sphérique et l'usage des tables astronomiques devint plus pratique.

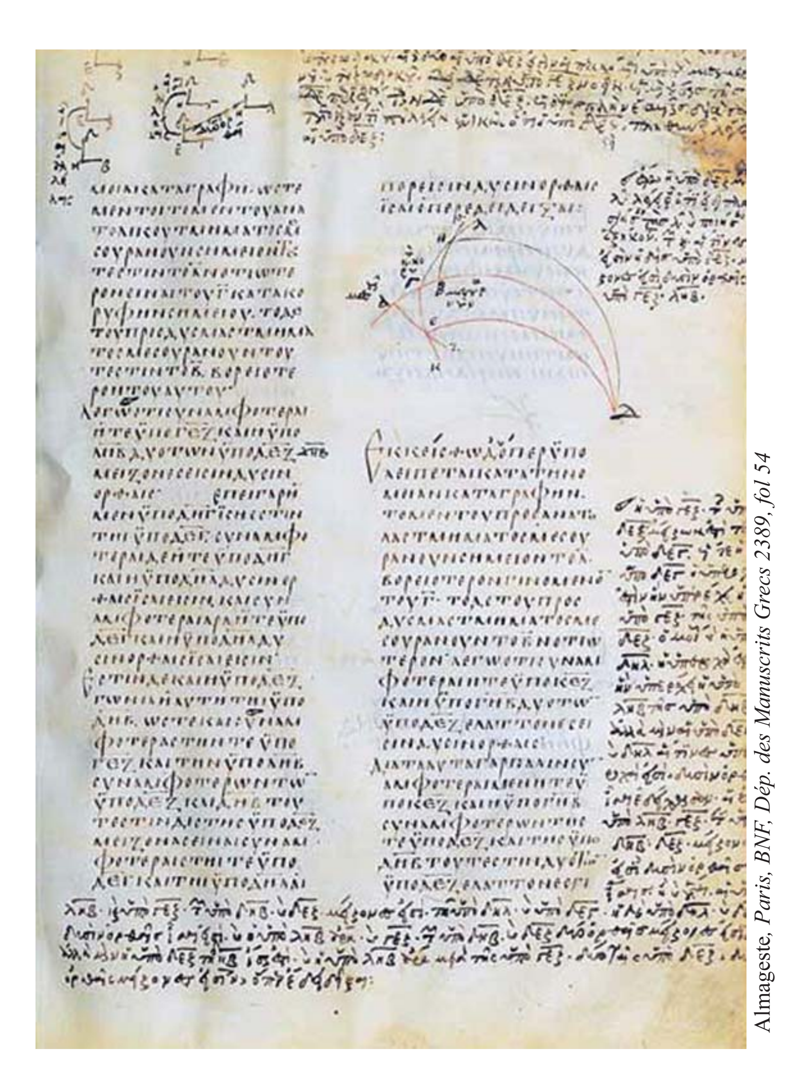
A cette même époque, le *De caelo* et la *Métaphysique* d'Aristote, bien qu'en contradiction avec les principes de Ptolémée, formaient généralement les bases de l'astronomie physique. De 850 à 1240, les astronomes perses appliquèrent les méthodes ptoléméennes. Leurs innovations se limitaient au développement de ce modèle tout en introduisant les apports indiens et sassanides retrouvés dans des anciens manuscrits arabes.

Dans la Perse antique, notamment à l'époque de l'empire sassanide, l'astrologie et l'astronomie formaient souvent une seule discipline dont l'objectif était de répondre aux deux questions suivantes:

1- Comment peut-on définir le mouvement du soleil, de la lune et des étoiles?

2- Quelles fonctions ont ces mouvements?

Comme on le remarque, la première question traite de l'aspect astronomique et la deuxième de l'aspect astrologique. Durant toute la période sassanide, les Perses considéraient les astres comme des divinités vivantes, révéraient le soleil, la lune et les étoiles selon la coutume de leurs ancêtres. La religion et le culte de la majorité de la population de l'époque étaient basés sur des doctrines astrologiques.



Almageste, *Paris, BNF, Dép. des Manuscrits Grecs 2389, fol 54*

Vers la fin du IXe siècle, grâce aux efforts d'Al-Battani et d'autres savants syriens, l'astronomie islamique fut influencée par Ptolémée. L'*Almageste* devint alors l'ouvrage de référence dans tout le Moyen Orient.



*Traduction arabe de l'*Almageste

Dans le manuscrit le plus ancien de l'*Avestâ*, il n'y a aucune trace d'astronomie scientifique mais on y trouve en revanche des indications sur l'astronomie d'observation au sujet du soleil, de la lune et de certaines étoiles.

L'*Avestâ* dépeint le champ de l'existence comme un complexe d'êtres vivants mortels et divins engagés dans un conflit cosmique contre des démons dont le point de mire est la terre et sa fertilité. Les pré-zoroastriens perses croyaient en l'existence des déités visibles et offraient des sacrifices aux astres, au soleil et à la lune pour assurer leur protection et leur soutien. Le mouvement du système solaire et en particulier des planètes ne pouvait à ce stade poser de problèmes pour ceux qui ne s'en rendaient même pas compte. Le ciel était vu comme une zone de démonstration du rythme des jours, des mois et des années, le passage desquels donnait un sens aux activités productives de l'homme. Ce guide divin du cycle annuel fut représenté plus tard sous forme de calendrier.

L'*Avestâ* dépeint le champ de l'existence comme un complexe d'êtres vivants mortels et divins engagés dans un conflit cosmique contre des démons dont le point de mire est la terre et sa fertilité. Les pré-zoroastriens perses croyaient en l'existence des déités visibles et offraient des sacrifices aux astres, au soleil et à la lune pour assurer leur protection et leur soutien.

L'essor de l'astronomie durant la période islamique

Au début de l'islam, les Arabes avaient une riche connaissance des étoiles fixes, et leur poésie y faisait constamment référence. Selon certains historiens, ce savoir aurait été hérité des Accadiens ou des Sumériens. Le palais de Qusair Amra, à l'est d'Amman dans l'actuelle Jordanie, en constitue l'un des témoignages. Sous la coupole du caldarium des bains de ce palais omeyyade, se trouve une fresque représentant un atlas céleste utilisé par les générations passées. Cette carte répertorie environ 400 étoiles, les constellations et les signes du zodiaque avec ses coordonnées célestes. Cette représentation figurative reflète en effet l'ampleur des connaissances astrologiques de l'époque et représente une importante source d'information pour l'histoire de

l'astronomie.

Dès le premier siècle de l'islam, les Arabes convertis à l'islam témoignèrent d'une disposition et aptitude particulière pour les activités scientifiques, encouragées par le Coran. Les conquêtes qui furent réalisées durant la troisième décennie après l'apparition de l'islam ont notamment permis aux vainqueurs de découvrir puis d'intégrer certains aspects des richesses culturelles des pays conquis. Selon certaines traductions datant du premier siècle de l'islam, la traduction d'écrits astrologiques aurait été exécutée sur ordre du prince omeyyade Halid ben Yazid. Auteur d'un ouvrage connu d'astrologie, ce prince apparaît comme le premier souverain arabe à avoir encouragé la traduction de livres astrologiques. Parmi ces livres se trouve notamment le *Livre du Fruit* de Ptolémée, une traduction que Birouni a pu encore utiliser durant la première moitié du XIe siècle.

La traduction des prétendues épîtres d'Aristote à Alexandre le Grand sous le gouvernement de Hisam ben Abdelmalek

> De 850 à 1240, les astronomes perses appliquèrent les méthodes ptoléméennes. Leurs innovations se limitaient au développement de ce modèle tout en introduisant les apports indiens et sassanides retrouvés dans des anciens manuscrits arabes.

fut d'une grande importance dans sa période initiale de réception. La traduction de cet ouvrage permit au monde islamique d'acquérir une vaste connaissance de la représentation grecque de la forme du



Le palais de Qusair Amra, à l'est d'Amman dans l'actuelle Jordanie

monde. De son contenu cosmologico-géographique et météorologique, les musulmans apprirent que «*la terre se trouve au centre de l'univers. Celui-ci tourne continuellement avec l'ensemble du ciel. Les étoiles fixes tournent en même temps que le ciel. Le nombre des étoiles est insondable pour l'homme. Les planètes sont au nombre de sept. Elles se distinguent les unes des autres par leur nature et leur vitesse ainsi que par leur distance par rapport à la Terre et se déplacent dans leurs propres orbites qui se trouvent emboîtées les unes dans les autres et sont contenues dans la sphère des étoiles fixes*».[1]

Dans la deuxième moitié du VIIIe siècle, l'influence des cultures avoisinantes augmenta considérablement. Les connaissances scientifiques qui avaient été empruntées aux Grecs, aux Indiens et plus tardivement aux Babyloniens sous les Sassanides furent assimilées de façon plutôt syncrétiste.

Dans la deuxième moitié du VIIIe siècle, l'influence des cultures avoisinantes augmenta considérablement. Les connaissances scientifiques qui avaient été empruntées aux Grecs, aux Indiens et plus tardivement aux Babyloniens sous les Sassanides furent assimilées de façon plutôt syncrétiste. En conséquence, la réception des disciplines étudiées dans l'empire sassanide par les Arabes telles que l'astronomie, l'astrologie, les mathématiques, la géographie et la médecine fut largement accélérée. Durant cette même période, le calife Al-Mansour (754-775) ordonna la traduction du sanscrit en arabe du *Brahmasphutasiddhanta*, vaste ouvrage d'astronomie. Cette tâche fut accomplie en 770 par Al-Fazâri, l'un des derniers représentants de l'astronomie sassanide à l'époque islamique. Pendant que le processus de réception se poursuivait dans toute son intensité, commençait simultanément la période d'assimilation. Ce fut dans ce sens que Halid Barmaki, homme d'Etat et grand savant du VIIIe siècle fit traduire en arabe l'*Almageste* de Ptolémée. Insatisfait par cette première traduction, il chargea d'autres savants d'en réaliser une autre.

Les premières décennies du IXe siècle firent considérées comme une période de créativité dans le domaine des sciences. Elles furent notamment marquées par l'impulsion nouvelle du calife Al-Ma'mûn (813-833). Admirateur des sciences grecques, ce souverain fit apporter à Bagdad des ouvrages grecs, de Byzance et des centres culturels conquis. Il fit vérifier et améliorer par ses astronomes les données astronomiques des *Tables manuelles* de Ptolémée qui avaient été traduites en arabe à l'époque de la première traduction de l'*Almageste*. Les résultats de cette entreprise furent présentés au calife sous le titre d'*Az-Zij al-Ma'mûni al-Mumtahan* (Les tables ma'mûniennes corrigées). Al-Ma'mûn fut le premier souverain dans l'histoire de l'astronomie à avoir fondé des observatoires au sens restreint du terme. Son vif intérêt pour l'astronomie l'amena ainsi à édifier un observatoire à As-Sammasiya, un quartier de Bagdad, puis sur le Qasiyun, la montagne de Damas. Son objectif principal était d'obtenir des mesures plus exactes que celles de ses prédécesseurs. Parmi d'autres travaux que le calife réalisa avec ses astronomes, il faut mentionner le calcul de la différence de longitude entre Bagdad et la Mecque afin de déterminer le plus

correctement possible la direction de la prière (*qibla*).

Il faut toutefois noter que le plus grand projet d'Al-Ma'mûn fut réalisé dans le domaine de la géographie et la cartographie. Il chargea un groupe de savants d'élaborer un ouvrage géographique avec une carte du monde et des cartes partielles à partir de la géographie de Ptolémée qui était davantage un guide de cartographie qu'un livre de géographie. Selon les données historiques, les géographes d'Al-Ma'mûn améliorèrent sensiblement la représentation cartographique de leurs devanciers.

Au cours du Xe siècle, d'importants instruments d'astronomie furent inventés par les musulmans. En guise d'exemple, il convient de citer l'instrument appelé Zij Safâyib construit par Abou Gaffâr Mohammad ben al Hossein al-Hazin qui permettait de déterminer les degrés de longitude des planètes de façon instrumentale, sans calcul. Utilisé sous le nom d'équatoire, cet instrument exerça une influence durable en Europe jusqu'au XVIe siècle. Les réalisations astronomiques se poursuivirent continuellement dans les siècles suivants. Au XVe siècle, Ghyâsseddin Kâshi établit ses vastes tables astronomiques à Herat intitulées Zij-e-Haghâni, avant même la fondation de l'observatoire de Samarkand. Kâshi occupe par ailleurs une place remarquable dans l'histoire de l'évolution des instruments astronomiques de l'observatoire de Marâgeh. Parmi d'autres activités éminentes dans le domaine de l'astronomie, il faut également nommer l'observatoire de Marâgheh. Après la conquête de Bagdad par les Mongols en 1258, où les observatoires abbassides existaient depuis 450 ans, le souverain Hulagu Khân chargea le savant Nassireddin Tûsi de construire un nouvel observatoire à Marâgheh, alors capitale de l'empire mongol de l'ouest. ■



Observatoire de Marâgeh

1. Strohm, H., *Aristotles. Meteorologie*. Uber die Welt, Berlin, 1970, p. 240-241.

Bibliographie

- Pingree, D., "The Mesopotamian Origin of Early Indian Mathematical Astronomy", *Journal for the History of Astronomy 4*, 1973, pp.1-12
- Pingree, D, "Astronomy and astrology in India and Iran", *Isis* 54, 1963, pp. 229-46.
- Sezgin, Fuat, *Science et Technique en Islam*, Tomes I et II, publication de l'institut d'histoire des sciences arabo-islamiques, 2004.
- Taqizadeh, M.S, *The Achaemenid and Parthian Period*.

L'observatoire de Marâgheh et son Ecole

Afsâneh Pourmazâheri
Farzâneh Pourmazâheri


L'observatoire de Marâgheh

Les comètes, les astres, les planètes, le soleil, l'univers, le mouvement de la terre, le jour et la nuit, le changement des saisons... sont autant de notions aujourd'hui familières à l'homme du XXIe siècle. Pourtant, ces concepts furent soit totalement ignorés, soit perçus fantastiques ou mystérieux par les Anciens. Pour faire la lumière sur cet univers infini, des instruments de mesure et d'observation astronomiques, des hypothèses, des formules mathématiques, des théorèmes complexes et toujours plus élaborés se sont diffusés dans les milieux "autorisés" de jadis, parmi les penseurs des diverses époques. Après les philosophes gréco-romains, c'est en Orient, chez les philosophes musulmans, que ces recherches furent poursuivies, notamment avec la construction des premiers observatoires et centres scientifiques orientaux.

Dans l'Iran du XIIIe siècle, un mouvement aujourd'hui historique favorisa tout particulièrement ces recherches. Il fut connu sous le nom "d'Ecole de Marâgheh" (issu d'un observatoire du même nom) et vit le jour dans la province de Marâgheh. Celle-ci est située dans le nord-ouest de l'Iran, enclavée par les provinces de Hashtroud, Bonâb, Oroumieh, Miândoâb et par la chaîne montagneuse de Sahand. L'observatoire de Marâgheh fut considéré comme le plus grand et le plus prestigieux observatoire du monde avant la découverte du télescope au XVIIe siècle. Il fut fondé par Khâdjeh Nassireddin Tûsi en 1259 en haut d'une colline à l'ouest de Marâgheh, capitale de l'époque, par ordre du roi mongol Hulagu Khân. Celui-ci estimait que la majeure partie des réussites militaires étaient tributaires des conseils et orientations des astronomes, en particulier de ceux dispensés par Nassireddin Tûsi. C'est pourquoi quand ce dernier se plaignit de la vétusté des instruments de son petit observatoire, Hulagu Khân ordonna la construction d'un nouveau lieu selon les exigences

de Khâdjeh Nassir. Aux dires des chroniqueurs et commentateurs de l'époque[1], les travaux débutèrent en 1259 et se prolongèrent jusqu'en 1274.

Pour mener à bien ce projet, Nassireddin Tûsi réunit de nombreux savants et érudits, notamment Mohyioddin al-Maghrebi, Fakhroddin Marâghi et Mahmoud Nadjmoddin Ostorlâbi. La construction du bâtiment dura une quinzaine d'années. Au terme des travaux, et toujours sur ordre de Hulagu Khân, des instruments de mesure et d'observation astronomique ainsi que des outils scientifiques en tous genres (notamment provenant des butins issus de la campagne et de la conquête de Bagdad) y furent rassemblés. Ce centre fut prospère jusqu'en 1324, date à laquelle les effets conjoints d'un malencontreux tremblement de terre et l'ignorance des gouverneurs de l'époque entraînèrent petit à petit sa dégradation. Margé cela, l'observatoire resta en activité sous le règne d'Oljeitu Khân, roi mongol converti à l'islam (qui adopta à ce titre le nom musulman de Soltân Mohammad Khodâbandeh). La date exacte de la destruction du bâtiment reste incertaine. Cependant, dans les manuscrits de Hamdollâh Mostowfi, l'an 1341 a été retenu comme date fatidique. Au XVIIe siècle, Shâh Abbâs II engagea des travaux de restauration qui dépassèrent à peine l'état de projet et furent abandonnés à sa mort.

La colline en haut de laquelle l'observatoire fut érigé mesure 510 mètres de longueur, 217 mètres de largeur et 110 mètres de hauteur. Elle est située dans l'ouest de la province de Marâgheh. L'observatoire comprenait quatre étages et trois parties principales dont une tour centrale, cinq pièces circulaires et une bibliothèque. La tour centrale, partie la plus grande du bâtiment, fut construite à partir d'une base circulaire de 22 mètres de diamètre avec des parois de 80 centimètres d'épaisseur. L'espace intérieur était formé d'un couloir, donnant sur quatre chambres carrées et deux autres chambres. On y trouvait également un quadrant mural destiné à l'observation de l'alignement des astres et des planètes par rapport au méridien. Ce dernier servait d'axe de référence pour les tables de *Zij-e Ilkhâni*[2]. L'ensemble du bâtiment et le méridien qui le traversait constituaient l'équivalent ancien de l'actuel *Royal Greenwich Observatory*.

> L'observatoire de Marâgheh fut considéré comme le plus grand et le plus prestigieux observatoire du monde avant la découverte du télescope au XVIIe siècle. Il fut fondé par Khâdjeh Nassireddin Tûsi en 1259 en haut d'une colline à l'ouest de Marâgheh, capitale de l'époque, par ordre du roi mongol Hulagu Khân.

Le bâtiment était majoritairement composé de gros cailloux, de grandes pierres taillées pour la façade et l'entrée, de plâtre, de larges tuiles émaillées en trois tailles et rehaussées de multiples motifs, de pierres gravées et de briques décoratives.

Au sud, au sud-est et au nord de la tour principale, cinq pièces circulaires excavées et séparées servaient apparemment d'unité de recherche autonome. De même, au nord-ouest de la colline, une enceinte d'une superficie de 330 m² apparue lors des fouilles est supposée être l'ancienne bibliothèque de l'observatoire. Un dôme transparent fut posé sur un des plafonds pour laisser pénétrer la lumière du jour.

Les vestiges de l'observatoire ont été récemment mis sous une coupole pour ne plus subir l'inévitable érosion du temps. En 1971, l'archéologue Parviz Vardjâvand lança d'autres fouilles sur le site qui vinrent compléter la somme des acquis archéologiques déjà à disposition.

> Ce fut aussi Nassireddin Tûsi qui découvrit le principe de rotation de la terre sur son axe, qui fut à l'origine de l'émergence à Marâgheh du débat sur la rotation de la terre en utilisant notamment comme preuve le positionnement des comètes vis-à-vis de la terre.

L'observatoire de Marâgheh dépasse de 164 années celui déjà ancien de Samarkand. Il demeura longtemps un lieu de référence pour les scientifiques du monde entier. A l'époque où l'observatoire de Marâgheh était un centre important, Kubilai Khân, célèbre empereur de Chine et frère de Hulagu, envoya sur place des scientifiques chargés de reproduire le plan de l'observatoire. Se diffusa alors la nouvelle de la construction d'un observatoire en Chine, l'observatoire de Gaocheng semblable à celui de Marâgheh. De même, il servit ultérieurement de modèle aux observatoires de Samarkand, d'Inde et d'Istanbul.

Afin d'élargir le champ des activités de son observatoire, Hulagu Khân ordonna la construction d'un centre de recherches spécialisées riche de plus de 400 000 ouvrages scientifiques et comprenant de nombreux instruments d'astronomie encore plus élaborés. C'est dans ce même centre de recherches



Diagramme du célèbre couple de Tûsi, XIIIe siècle, manuscrit n°319 (folio 28v) arabe, conservé aujourd'hui à la Bibliothèque du Vatican

qu'après douze années de travail intensif, Khâdjeh Nassireddin Tûsi inventa le *Zij-e Ilkhâni* en 1276, à partir des différents modèles planétaires élaborés par ses congénères et grâce aussi à leurs minutieuses observations. Cette invention inspira et influença plus tard Copernic et fut en vogue jusqu'au XVe siècle. Pour ses modèles planétaires Tûsi imagina une technique géométrique (connue sous le nom de *Tûsi-couple*) de génération d'un mouvement linéaire à partir de deux mouvements circulaires. Avec le *Tûsi-couple*, il réussit à résoudre l'un des problèmes important du système ptoléméen (solution qui influa également sur le modèle copernicien). Il contribua également à la construction de nombreux outils d'astronomie, notamment le fameux astrolabe. Ce fut aussi Nassireddin Tûsi qui découvrit le principe de rotation de la terre sur son axe, qui fut à l'origine de l'émergence à Marâgheh du débat sur la rotation de la terre en utilisant notamment comme preuve le positionnement des comètes vis-à-vis de la terre. Les partisans de sa théorie, à Marâgheh aussi bien qu'à Samarkand et à Istanbul, comptaient des personnalités telles que Nezâmoddin Neyshâbouri, Sayyed Sharif Jorjâni (1339-1413), Ali Quchtchi, et Abdol'Ali Birjandi. La théorie d'Ibn al-Shâtir concernant le mouvement lunaire était très proche de celle attribuée 150 ans plus tard à Copernic. De plus, le concept de mouvement planétaire d'Ibn al-Shâtir contribua de manière sensible à l'élaboration du modèle planétaire géocentrique. Copernic, utilisant le même modèle de mouvement planétaire, parvint à démontrer l'exactitude du modèle planétaire héliocentrique.

L'observatoire de Marâgheh ne servait pas uniquement à mesurer la position des astres. Il fut aussi un important lieu d'enseignement et d'apprentissage des divers domaines scientifiques connus à cette époque. Compte tenu de ses liens privilégiés avec les mondes chinois, arabe et chrétien, cet observatoire accueillait

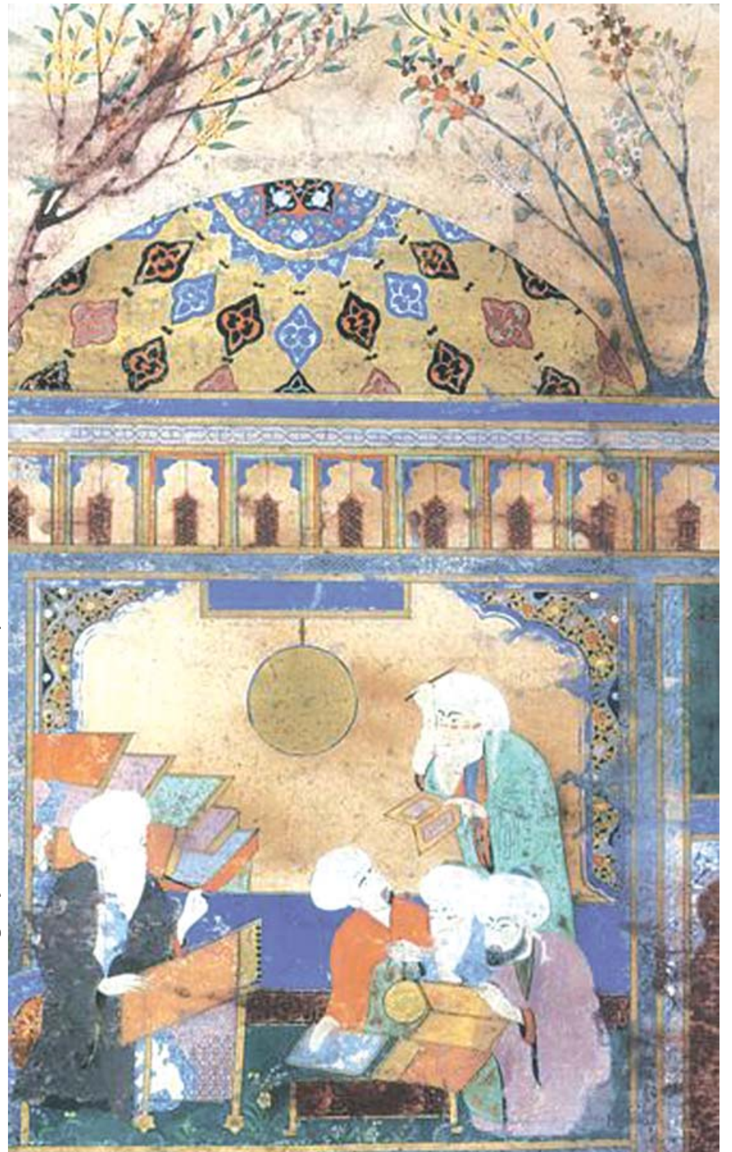
Compte tenu de ses liens privilégiés avec les mondes chinois, arabe et chrétien, cet observatoire accueillait des philosophes et des scientifiques venus des quatre coins du monde. Parmi les noms des nombreux philosophes et savants, une vingtaine figurent dans les documents disponibles dont Mu'ayyidoddin al-'Urdi, Ghotboddin Shirâzi, un astronome chinois Fao Munji et Ibn 'Arabi qui vint y enseigner les œuvres de Ptolémée et d'Euclide.

des philosophes et des scientifiques venus des quatre coins du monde. Parmi les noms des nombreux philosophes et savants, une vingtaine figurent dans les documents disponibles dont Mu'ayyidoddin al-'Urdi, Ghotboddin Shirâzi, un astronome chinois Fao Munji et Ibn 'Arabi qui vint y enseigner les œuvres de Ptolémée et d'Euclide. Des étudiants dont le nombre dépasse la centaine y faisaient leurs études ou

> La révolution de Marâgheh fut en grande partie caractérisée par une modification des fondations philosophiques de la cosmologie d'Aristote.

complétaient leur formation sous le patronage direct de Nassireddin Tûsi.

Après la mort de ce dernier, son fils prit en charge la direction de ce complexe qui entama malheureusement une phase



Miniature représantant Nassireddin Tûsi, assis à son bureau de l'observatiore de Marâgeh, fondé en 1259, British Library

de déclin et ce jusqu'à son abandon définitif au XIVe siècle. Plus tard, en1428, Ulûgh Beg, inspiré par les vestiges de l'illustre observatoire, fonda un nouveau poste d'observation du ciel à Samarkand qui résolut de poursuivre les recherches commencées par les philosophes de l'Ecole de Marâgheh.

On a alors parlé de "Révolution de Marâgheh". Celle-ci, il est essentiel de le noter, opposa une nouvelle génération de chercheurs aux grandes lignes de l'astronomie ptoléméenne. Ils furent les premiers à introduire des configurations non-ptoléméennes en s'appuyant de plus en plus sur l'observation empirique. L'Ecole de Marâgheh donna lieu à une lignée qui débuta donc avec l'observatoire de Marâgheh et fut prolongée par les travaux issus des observatoires de Damas et de Samarkand. Un aspect important de cette révolution concernait l'objectif même de l'astronomie qui, en suivant sa voie nouvelle, se devait de décrire le comportement des corps physiques dans le langage mathématique sans se satisfaire d'hypothèses purement mathématiques. Les astronomes musulmans insistaient sur le besoin de connecter le monde réel au langage chiffré des mathématiques. Cette réalité évolua à partir de la physique aristotélicienne vers une réalité fondée sur la physique mathématique et empirique. La révolution de Marâgheh fut donc en grande partie caractérisée par une modification des fondations philosophiques de la cosmologie d'Aristote. Ces idées furent incarnées notamment par les œuvres d'Ibn al-Shâtir, Ali Quchtchi, Al-Birdjandi et Al-Khafri.

Pour ce qui concerne le bâtiment de l'observatoire, les contemporains doivent malheureusement se contenter des vestiges actuellement invisible car mis sous une coupole blanche. ■

1. Voir entre autres les ouvrages Jâm-e-al-Tavârikh-e Rashidi (جامع التواريخ رشيدى), Sâf-e-al-Hofreh (صاف الحفره) et Favât al-Vafiyât (فوات الوفيات)

2. Ouvrage écrit en langue persane en 1272 et traduit en arabe par la suite. Il comprend des tables pour calculer la position des planètes et des étoiles et les identifier.

L'observatoire d’Ulûgh Beg à Samarkand

Mireille Ferreira

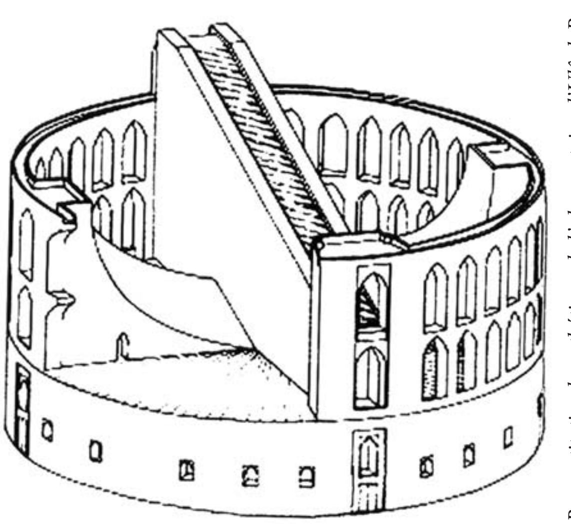
Parmi les collines proches des ruines de l’antique cité d’Afrâsiab, se dressent les vestiges d'un étonnant observatoire astronomique du XVe siècle. Œuvre du roi-astronome de génie, Ulûgh Beg (1394-1449), petit-fils de Timour Lang (Tamerlan), son emplacement fut découvert en 1908 par l'archéologue russe Vladimir Viatkine.

Ce que l'on peut encore en voir aujourd'hui est la partie souterraine d'un quadrant fixe géant, le plus grand quadrant de 90° jamais vu - son rayon était à l’origine de 40 mètres - mais dont seuls 60° étaient utilisés. Taillé dans la roche à vingt mètres sous terre afin de le protéger des séismes, l'arc subsistant de onze mètres est constitué de deux parapets de marbre gradués en degrés et en minutes. Ces vestiges sont protégés par une voûte récente précédée d’une porte monumentale, inspirée à la fois des gravures représentant l'observatoire et des édifices de la même époque. Autour de cette bâtisse, a été tracé le plan circulaire de 48 mètres de diamètre qu’occupait le bâtiment d’origine. Placé sur un axe nord-sud, il permettait de repérer la position du soleil, de la lune et des étoiles. Il se prolongeait à l'origine jusqu'au sommet d'un édifice haut de 45 mètres qui comprenait trois niveaux dont les murs décorés de fresques racontaient les astres et le système solaire. Les pièces du rez-de-chaussée étaient surmontées d'arcades servant d'instruments astronomiques. Sans équivalents dans le monde connu de l’époque, ses instruments permettaient des mesures d’une précision incomparable et firent alors de Samarkand la capitale de l’observation des étoiles.

Le site est complété par un petit musée où l’on peut suivre l’évolution des découvertes astronomiques en Occident comme en Orient, ainsi que la vie des principaux savants et poètes de l’époque timouride. Son plafond représente la voûte céleste telle qu'elle était connue au XVe siècle et des fresques évoquent la vie d’Ulûgh Beg.

La fin de l’empire de Timour Lang

A la mort de Tamerlan en 1405, son empire se désagrège peu à peu, victime des luttes fratricides que se livrent les prétendants. Le fils aîné de Mirân Shâh, Khalil Sultân, s’empare du pouvoir, mais provoque la ruine de Samarkand, la capitale que s’était choisie Tamerlan en 1369, et est chassé par Shâhrouk, le deuxième fils vivant de Tamerlan, qui accède à son tour au trône des Timourides en 1407. Ayant fixé sa capitale à Hérat en Perse (aujourd’hui en Afghanistan), où il résidait auparavant en tant que



Reconstitution hypothétique de l’observatoire d’Ulûgh Beg

gouverneur du Khorâssan, il nomma son fils Ulûgh Beg gouverneur de Samarkand, seigneur de Transoxiane (nom antique de la région qui correspond de nos jours à l'Ouzbékistan et au sud-ouest du Kazakhstan). A la mort de son père en 1447, Ulûgh Beg lui succède mais il sera assassiné deux ans plus tard par son fils Abdul-Latif, entouré de fanatiques religieux qui ne toléraient pas que le roi puisse oser discuter de l'existence de Dieu avec ses étudiants.

Sous le règne d'Ulûgh Beg, homme de sciences et fin lettré, Samarkand brille encore d'un dernier éclat puis, ce qui restait de l'empire de Tamerlan tombe vers 1500 entre les mains des nouveaux envahisseurs turcs, les Ouzbek. La dynastie de Tamerlan connaît à nouveau un moment de gloire lorsque Babour, son descendant, s'empare de Delhi en 1526 et crée la dynastie mongole, une centaine d'années après la mort de son prestigieux et terrible aïeul.

Statue d'Ulûgh Beg dans le musée de l'observatoire – Photo Henri Bové

Ulûgh Beg, chef d'Etat, mécène et homme de sciences

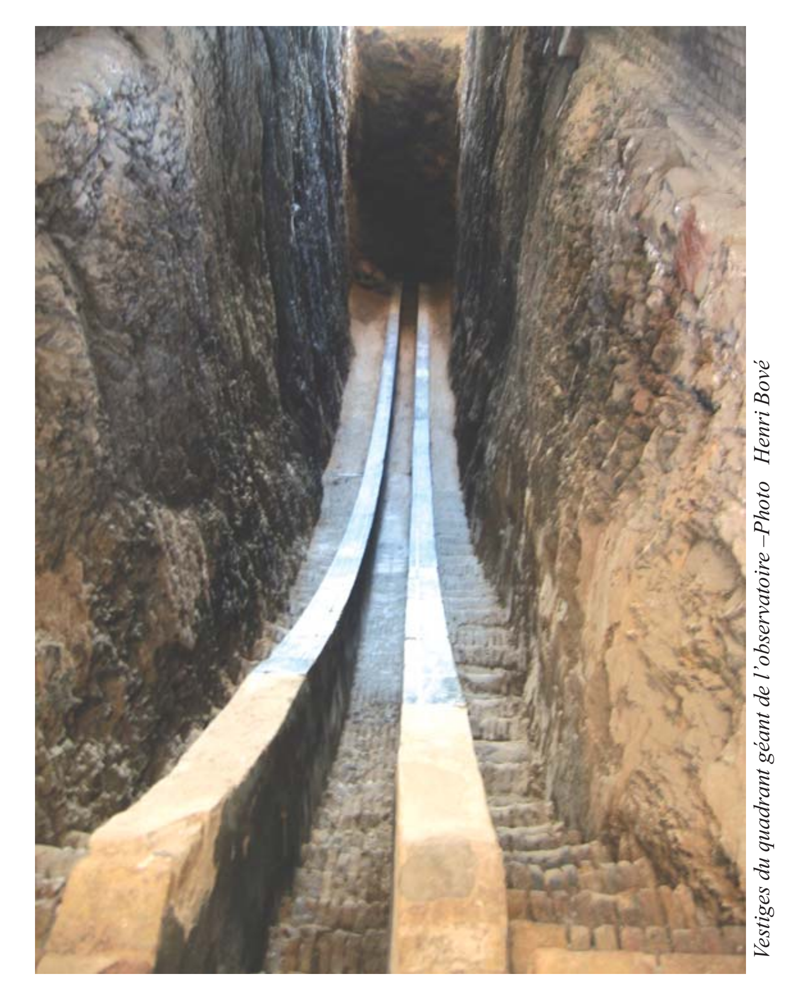
Le nom d'Ulûgh Beg, titre équivalent en turc à *grand émir,* lui fut donné très jeune par son grand-père. Son véritable prénom était celui de son arrière-grand-père, Mohammad Taragay. La passion d'Ulûgh Beg pour les mathématiques, l'histoire, la théologie, la médecine, la poésie et la musique a donné à la ville de Samarkand une réputation de sciences et de culture qui attira l'astronome turc Qâzi Zâdeh Roumi. C'est ce dernier qui lui fit découvrir cette science, qui devint son domaine de prédilection.

En 1420, Ulûgh Beg fit bâtir à Samarkand une médersa où s'effectuaient, avant la construction de l'observatoire, achevé en 1428, les observations astronomiques. C'était alors la plus grande université d'Asie Centrale, avec sa centaine d'étudiants. Sa fonction principale était celle d'une école coranique classique mais on y enseignait aussi la littérature, la poésie, les mathématiques, l'astronomie. On suppose qu'Ulûgh Beg enseigna lui-même les sciences à la médersa, ou tout au moins, qu'il y eut des échanges avec les étudiants.

Il s'entoura d'un groupe de soixante-dix mathématiciens et astronomes, parmi lesquels, outre Qâzi Zâdeh Roumi, se trouvaient les illustres Al-Kâshi et Ali Quchtchi. L'observatoire leur permit, bien

avant l'utilisation du télescope, de déterminer les coordonnées de plus de 1000 étoiles; première entreprise de cette ampleur depuis Claude Ptolémée (savant grec du IIe siècle de l'ère chrétienne qui développa un système cosmologique ingénieux, rendant compte des mouvements astronomiques observés à son époque). Ulûgh Beg conçut en outre des modes de calcul pour prévoir les éclipses et mesura l'année stellaire avec une précision qui équivaut à celle des calculs informatiques d'aujourd'hui. Il réussit à déterminer le cycle de rotation de la planète Saturne et à calculer la durée de l'année à une seconde près par rapport à notre science moderne. Ses travaux aboutirent à la publication des *Tables sultaniennes (Zij-e soltâni*, en persan) dont la précision resta inégalée pendant 200 ans. Après sa mort, Ali Quchtchi partit avec une copie des *Tables sultaniennes* à Tabriz, puis à Istanbul, d'où elles atteignirent l'Europe.

Non contents de supprimer l'homme de science, les fanatiques responsables de la mort d'Ulûgh Beg détruisirent ses réalisations, au premier rang desquelles se trouvait l'observatoire, œuvre qu'ils jugeaient hérétique. La medersa d'Ulûgh Beg continua à fonctionner jusqu'au XVIIe siècle mais la vie culturelle des Timourides se concentra à Hérat dans la seconde moitié du XVe siècle. Elle reste un des trois joyaux de l'architecture islamique visibles sur l'exceptionnelle place du Registan à Samarkand.



Vestiges du quadrant géant de l'observatoire –Photo Henri Bové

Lorsque les observations d'Ulûgh Beg furent connues en Occident - par une copie de son *Catalogue des étoiles* retrouvée dans une bibliothèque d'Oxford en Angleterre en 1648 - la communauté scientifique fut unanime pour inscrire leur auteur dans la prestigieuse lignée des grands savants. ■

Bibliographie

- Gonzalez de Calvijo, Ruy, *La route de Samarkand au temps de Tamerlan* (prologue), traduit par Lucien Kehren, Imprimerie Nationale, Paris, 1990.
- Beaumont, Hervé (chargé de travaux dirigés sur l'art asiatique auprès de l'Ecole du Louvre et du Musée Guimet), *Asie centrale – Le guide des civilisations de la route de la soie*, Editions Marcus.
- *Découverte Ouzbékistan* – Editions Guides Olizane.

Nassireddin Tûsi

Elhâm Badi
Traduit par
Babak Ershadi

Mohammad Ibn Hassan Djahroudi Tûsi, surnommé Khâdjeh Nassireddin Tûsi, naquit en l'an 1200 à Tûs. Il se passionnait pour les sciences, et devint très jeune le plus grand mathématicien, astronome et philosophe de son temps. Il a ainsi été l'une des plus influentes personnalités du monde musulman. Il apprit les sciences théologiques auprès de son père, et la logique et la philosophie auprès de son oncle, Bâbâ Afzal Ayoubi Kâchâni. A la fin de ses études à Neychâbour, il était déjà considéré comme un grand savant.

Quelques années plus tard, l'invasion mongole survint et les villes iraniennes tombèrent une à une. Cependant, de nombreuses forteresses ismaélites résistèrent farouchement et les Mongols durent les contourner sans pouvoir les conquérir. Les Mongols ne se contentèrent pas de saccager les villes mais procédèrent aussi à l'extermination systématique des populations. Nassireddin Tûsi fut au nombre des rares survivants de Neychâbour. Il avait 28 ans à l'époque et se réfugia dans sa ville natale Tûs. Il y demeura six ans, dans l'angoisse d'un avenir incertain.

Tûsi vécut cette période de sa vie dans un isolement total, et se plongea dans ses recherches et contemplations philosophiques. Dans le même temps, il rédigea de magnifiques ouvrages sur la métaphysique, les sciences naturelles, la morale, la politique et la théologie. Lorsqu'il sortit de son isolement, ses livres devinrent immédiatement des ouvrages de référence. Les historiens avancent diverses hypothèses sur le rapprochement entre Nassireddin Tûsi et les Ismaélites. Cependant, une chose est sûre: il passa, bon gré mal gré, plusieurs années de sa vie dans les forteresses des Ismaélites, qui le protégeaient contre les armées mongoles.

Nassireddin Tûsi et Hulagu Khân

En 1237, Hulagu Khân mit fin à la résistance des Ismaélites et Tûsi se mit alors au service du khan mongol. Conscient de la situation déplorable de l'ensemble des pays musulmans, Nassireddin Tûsi savait très bien qu'une victoire militaire sur les occupants mongols était impossible. Il se donna alors pour mission de sauvegarder l'héritage culturel des musulmans.

Un jour, Hulagu Khân demanda à Nassireddin Tûsi de prédire un événement important pour qu'il puisse assister plus tard à son déroulement en personne. Tûsi lui dit que le jeudi suivant, le khan pourrait assister à une éclipse lunaire. Au moment de l'éclipse, Hulagu Khân dormait et les gardes ne permirent pas à Nassireddin Tûsi de le voir. Ce dernier trouva alors une solution: il connaissait une ancienne légende mongole selon laquelle l'éclipse lunaire résultait de l'emprisonnement de la lune par un dragon. Pour la libérer, il fallait battre très fort des récipients de cuivre afin de faire peur au dragon. Nassireddin rappela cette légende aux gardes. Ces derniers provoquèrent alors un grand vacarme qui réveilla le khan, lequel assista au spectacle céleste.

Le lendemain, il demanda à Tûsi: «Hier soir, nous savions d'avance qu'il y aurait une éclipse. Si nous n'en avions rien su, cet événement céleste aurait-il eu quand même lieu?» Nassireddin lui répondit que rien n'aurait pu empêcher la survenue de l'éclipse. Hulagu lui demanda alors: «Si nous ne pouvons pas empêcher ces événements de se produire, à quoi cela sert-il de les prévoir par avance?». Sachant que le khan ne comprendrait guère ses explications scientifiques, Nassireddin Tûsi trouva une autre

manière de répondre. Il demanda un jour à quelques amis de jeter de lourds plateaux de cuivre d'une hauteur proche de la tente de Hulagu Khân lorsque ce dernier rentrerait de chasse. Tûsi accompagna lui-même le khan et au retour, quand ils furent près de la tente, il le prévint que des bruits effrayants se feraient entendre et que le khan devrait garder son calme. Quand on entendit les bruits, Tûsi et Hulagu Khân conservèrent leur sang-froid, alors que les autres coururent en tout sens, effrayés. Tûsi dit alors au khan: «La prévision des événements célestes par les astronomes leur permet de maîtriser leur peur, et me permet aussi de rester proche du khan mongol.»

La construction de l'observatoire de Marâgheh

Hulagu Khân chargea Nassireddin Tûsi de bâtir un observatoire à Marâgheh dès 1240. Pour financer ce grand projet, Hulagu y consacra un budget spécifique, en plus des revenus de l'ensemble des œuvres pieuses du royaume. Nassireddin Tûsi dépensa un dixième de ce budget pour les travaux de l'observatoire et l'acquisition des instruments et des livres. Puis il bâtit près de l'observatoire une très grande bibliothèque de près de 400.000 manuscrits collectés par lui à Bagdad, Damas, Beyrouth et en Arabie. Le projet comprenait également la construction d'une école scientifique et des logements pour les maîtres et les étudiants. Les travaux de ce grand complexe durèrent treize ans. Hulagu Khân décéda en l'an 1264 mais Nassireddin Tûsi demeura à la tête de l'administration de l'observatoire jusqu'à la fin de sa vie.

> Mathématicien et astronome, Nassireddin Tûsi était également un homme politique et religieux. Pour lui, la religion était la voie la plus sûre pour atteindre l'éternité.



Image de la colline sur laquelle fut bâti l'observatoire de Marâgeh. On peut y voir les excavations archéologiques.



La recension par Nassireddin Tûsi de la "Spherica" *de Ménélus, Bibliothèque de l'Université de Princeton, (Manuscrits islamiques, Garrett, no. 105B). Extrait de* Tahrir Kitab Manalawis fi al-ashkal al-kuriyah

Les œuvres de Nassireddin Tûsi

Avant l'année 1214, pendant l'invasion des Mongols, Nassireddin Tûsi s'était réfugié dans la forteresse de Nâssereddin Mohtacham, commandant ismaélite. Cela lui permit de pouvoir rédiger quelques uns de ses ouvrages sur la morale, la logique, la philosophie et les mathématiques, parmi lesquels on peut citer son célèbre livre *Akhlâgh-e Nâsseri* (Traité de morale Nâsseri). La majorité des livres et de la correspondance de Tûsi a été rédigée en arabe. L'influence et l'étendue de ses connaissances seraient comparables à celles d'Avicenne. Si Avicenne était un médecin remarquable, Tûsi fut un mathématicien sans égal. Nassireddin Tûsi écrivit cinq principaux ouvrages en mathématiques et en logique, dont le plus célèbre est l'*Assâs al-Eghtebâss* (Principes de l'argumentation).

Nassireddin Tûsi commenta également les ouvrages de mathématiques des anciens maîtres grecs dont Euclide, Apollonius, Archimède et Ptolémée. De plus, il est l'auteur de remarquables ouvrages en sciences naturelles, notamment en géologie. En trigonométrie, on peut citer son *Djavâme' al-Hessâb* (Mathématiques générales). Tûsi fut le premier à traiter la trigonométrie en tant que discipline mathématique distincte. Il réussit à résoudre plusieurs problèmes importants de trigonométrie classique dans son traité *Chekl al-Qetâ* (Traité sur la forme du quadrilatéral).

Nassireddin Tûsi fut le plus grand astronome de son époque. L'un de ses ouvrages importants en astronomie a été le *Zij-e Ilkhâni* (Les Tables ilkhanides), rédigé en 1252. Ce livre contient des tables de calcul des mouvements des corps célestes. Dans son traité *Tazkira Fi Elm al-Hey'at* (Traité sur l'astronomie), Tûsi passa à la critique de l'astronomie de Ptolémée. Ce livre est l'ouvrage le plus important du Moyen Âge sur les modèles mathématiques du mouvement

des planètes. Bien connu des savants byzantins de l'époque, il eut plus tard une grande influence sur les travaux de Copernic.

Mathématicien et astronome, Nassireddin Tûsi était également un homme politique et religieux. Pour lui, la religion était la voie la plus sûre pour atteindre l'éternité. Même s'il fit toujours l'éloge de la connaissance, pour lui la seule vraie connaissance ne découlait que de la foi religieuse. Il fut aussi un des philosophes musulmans importants du Moyen Age; il réussit à rétablir le néoplatonisme avicennien après deux siècles et prépara ainsi la transition avec la théosophie orientale de Sohrawardi. Sa philosophie était située à mi-chemin entre ces deux tendances. Son livre intitulé *Tadjrid al-Aghâyed* (L'abstraction des croyances) fait de lui l'un des plus grands théologiens du chiisme duodécimain. Au XIIIe siècle, Nassireddin Tûsi fut la figure la plus éminente du mouvement de renaissance des sciences et de la culture du monde musulman.

En 1273, Nassireddin Tûsi et ses disciples se rendirent à Bagdad pour collecter les livres ayant survécu aux pillages des Mongols et c'est près de Bagdad, à Kadhimiya, qu'il décéda cette même année. ■



Image de l'ensemble architectural rocheux situé à l'entrée de la partie inférieure de la colline de l'observatoire de Marâgeh

Sources:

1- MODARESS RAZAVI, Mohammad Taghi: *Ahvâl va Âssâr-e Khâdjeh Nassireddin Tûsi* (La Vie et l'œuvre de Khâdjeh Nassireddin Tûsi), Téhéran, éd. Assâtir, 2004.

2- BAYANI Chirine: *Din va Dowlat dar ahd-e moghol* (La religion et l'Etat sous les Mongols), Téhéran, éd. de la Presse universitaire, 1998, vol. 1.

3- EBRAHIMI DINANI, Gholâm Hossein: *Nassireddin Tûsi, Filsouf-e Goftegou* (Nassireddin Tûsi, philosophe du dialogue), Téhéran, éd. Hermès, 2007.

4- NASSIREDDIN TUSI: *Akhlâgh-e Nâsseri* (Traité de morale Nâsseri), Téhéran, éd. Khârazmi, 1990.

5- YOUSSEFI RAD, Mortezâ: *Andicheyeh siassi-e Nassireddin Tûsi* (La Pensée politique de Nassireddin Tûsi), Qom, éd. Boustan-e Ketab, 2001.

6- COOPER, John: *Az Khadjeh Nassireddin Tûsi ta maktab-e Esfahan* (De Nassireddin Tûsi à l'Ecole d'Ispahan), traduit en persan par Massoud Razavi & Marziyeh Soleimani, in Ettelaat Hekmat va Marefat, mars 2008.

7- AMIN Hassan: *Ismailioun, moqol-ha va Khâdjeh Nassireddin Tûsi* (Les Ismaélites, les Mongols et Nassireddin Tûsi), traduit en persan par Mahdi Zandiyeh, Téhéran, éd. de L'Encyclopédie de la jurisprudence islamique, 2003.

Mohammad Heydari-Malâyeri
Héritier des astronomes persans

Entretien réalisé par
Mireille Ferreira

Mohammad Heydari-Malâyeri, né à Malâyer dans les montagnes du Zagros en 1947, est astronome à l'Observatoire de Paris depuis 1980. C'est le spécialiste mondial de certaines «nébulosités bizarres», les étoiles massives, de jeunes mastodontes vieux de seulement quelques millions d'années, gros de 20 à 100 masses solaires. Son terrain de jeu favori est les galaxies les plus proches de la nôtre, les Nuages de Magellan, qu'il observe depuis des années du bout de ses télescopes géants. Cette éminente personnalité du monde des étoiles a accepté de nous accorder un entretien dans son bureau de l'Observatoire de Paris, où il est connecté en permanence avec son équipe d'astrophysiciens disséminée dans le monde entier.

Mireille Ferreira: Il est communément établi que l'excellence des astronomes arabo-persans viendrait de la religion islamique elle-même, qui aurait favorisé le développement de l'astronomie pour orienter les mosquées vers La Mecque, déterminer l'heure des prières et la période du Ramadan. Cette explication vous satisfait-elle?

Mohammad Heydari-Malayer : On peut en tenir compte mais je ne pense pas que ce soit vraiment l'origine, car si vous considérez l'astronomie grecque qui fut si brillante, elle ne peut être en aucun cas connectée à la religion. De même, le développement de l'astronomie en Europe après la Renaissance n'avait rien à voir non plus avec cette dernière. Bien au contraire, l'abandon de la conception du géocentrisme, si chère à l'Eglise, a été le point de départ de progrès énormes. De toute façon, la direction vers la Mecque, c'est quelque chose de très approximatif pour les fidèles. Quant au calendrier lunaire musulman, sur lequel est basé le Ramadan, il est beaucoup moins précis que le calendrier solaire iranien. L'astronomie a commencé à être étudiée après la conquête de la Perse par les Musulmans et, dans un premier temps, ce sont les Perses qui leur ont appris cette science. Ensuite, les Musulmans se sont familiarisés avec l'astronomie indienne qui était bien développée. Les Perses possédaient leur astronomie propre et avaient aussi des contacts avec les Grecs. Ils connaissaient Ptolémée.

Dans un second temps, l'astronomie arabe, qui avait pris connaissance des traductions de Ptolémée et des philosophes grecs, réalisées en particulier à Bagdad, sous la dynastie abbasside, a repoussé complètement les astronomies indienne et perse et a collé aux théories des Grecs. Celles-ci avaient un pouvoir de prédiction sur le mouvement des planètes par l'élaboration de modèles, aspect ignoré par les astronomies perse et indienne. Par exemple, Ptolémée eut l'idée des épicycles, qui expliquent les mouvements des astres.

M. F. Les calendriers sont une application directe de l'astronomie. Il ressort, d'après vos études sur le calendrier iranien, qu'il est le plus

précis sur le plan astronomique. Pourquoi dans ce cas n'est-il pas universellement utilisé?

M.H.M. Lorsque le calendrier grégorien a été élaboré au XVIe siècle, les astronomes du Vatican devaient être en mesure de créer un calendrier solaire aussi précis que le calendrier iranien, mais les contraintes liées aux dates des fêtes religieuses chrétiennes comme Pâques ou l'Ascension, par exemple, ont empêché l'église catholique de le mettre en pratique. Le calendrier iranien, qui n'a pas ces contraintes, est plus précis. Il fait commencer l'année exactement quand le soleil arrive, dans son mouvement annuel, à un point donné du ciel, le point vernal, à l'équinoxe de printemps.

M. F. Etant donné cette précision du calendrier iranien, pourquoi, chaque année, ne peut-on connaître à l'avance l'heure exacte de la fin du Ramadan?

M.H.M. Tout d'abord, le Ramadan n'appartient pas au calendrier solaire iranien; il est l'un des mois du calendrier lunaire musulman. Par conséquent, le calendrier iranien n'est pas fait pour cette affaire. Par ailleurs, avec les progrès de la mécanique céleste ces derniers siècles, il est maintenant possible de prévoir mathématiquement le mouvement de la lune. Mais selon la religion musulmane,

Lorsque le calendrier grégorien a été élaboré au XVIe siècle, les astronomes du Vatican devaient être en mesure de créer un calendrier solaire aussi précis que le calendrier iranien, mais les contraintes liées aux dates des fêtes religieuses chrétiennes comme Pâques ou l'Ascension, par exemple, ont empêché l'église catholique de le mettre en pratique.



Mohammad Heydari-Malâyeri

elle doit être vue à l'œil nu, c'est la tradition. Lorsque des nuages empêchent de voir la nouvelle lune en Iran par exemple, elle doit être visible dans un autre pays musulman pour que la fin du Ramadan soit officialisée.

En 1079, le calendrier iranien a été réformé par Omar Khayyâm– poète mais aussi mathématicien et astronome– sur ordre de Jalâleddin Malek–Shâh, chef de la dynastie seldjoukide qui régnait à l'époque sur la Perse

M. F. Quel fut le rôle joué par le mathématicien et astronome Omar Khayyâm dans la réforme du calendrier iranien?

M.H.M. Avant la conquête musulmane de la Perse, le calendrier zoroastrien était d'usage. En 1079, le calendrier iranien a été réformé par Omar Khayyâm- poète mais aussi mathématicien et astronome– sur ordre de Jalâleddin Malek-Shâh, chef de la dynastie seldjoukide qui régnait à l'époque sur la Perse, et bien au-delà sur un immense territoire. Cette dynastie utilisait le calendrier lunaire arabe, qui s'avéra inutilisable pour le paiement des impôts, basé sur l'importance des récoltes. On dit aussi qu'Omar Khayyâm était favorable au retour du calendrier iranien en raison de son attachement aux valeurs traditionnelles persanes. Il était soutenu dans cette démarche par Nezâm-ol-Molk, vizir iranien de Jalâleddin Malek-Shâh. Un observatoire fut donc établi, peut-être à Ispahan mais le lieu n'est pas avéré, certaines sources citant Rey ou Neyshâpur, et Omar Khayyâm se mit au travail. Le calendrier qui en résulta fit correspondre Nowrouz au point vernal, ce qui fut obtenu pour la première fois par la précision des calculs d'Omar Khayyaâm, qui permirent d'établir la durée de l'année. Ces observations durèrent une dizaine d'années. Au décès de Jalâleddin Malek-Shâh, des problèmes politiques surgirent et finalement l'observatoire fut fermé.

Les astronomes de cette époque n'ont pas su utiliser ces observations pour faire de vrais progrès parce qu'ils étaient trop attachés aux modèles de Ptolémée, qui considérait que la terre était au centre de l'univers.

Après l'invasion mongole au XIIIe siècle une sorte de calendrier hybride, mélange du calendrier chinois-mongole (basé sur un cycle de douze ans avec le nom des animaux pour les années, du Rat au Cochon) et le calendrier lunaire musulman, a été utilisé pendant un certain temps, au moins dans l'administration. Il y eut ensuite un retour vers le calendrier lunaire musulman jusqu'à l'époque pahlavi. Suite à la Révolution constitutionnelle de 1906, il y eut une renaissance des traditions iraniennes, parmi lesquelles la défense et la promotion de la langue iranienne que l'on voulut débarrasser de ses nombreux apports arabes, et le retour au calendrier iranien, devenu officiel en 1925. Le calendrier zoroastrien est utilisé en Iran mais seulement pour commémorer les fêtes de cette religion, il n'est pas le calendrier officiel.

M. F. Quelle est la qualité des observations des astronomes arabo-persans faites dans les siècles passés, leurs calculs sont-ils utilisables par les

astronomes et astrophysiciens contemporains?

M.H.M. Les précisions actuelles permises sont telles que les observations faites il y a plusieurs siècles ne peuvent nous être d'aucun recours. Ce qu'on peut dire, c'est que les astronomes arabo-persans sont arrivés à un degré de précision dans les observations, compte tenu des moyens dont ils disposaient, bien supérieure aux résultats des Grecs. Ces observations ont permis de mieux observer les mouvements de la lune, du soleil et des planètes connues à l'époque. Mais les astronomes de cette époque n'ont pas su utiliser ces observations pour faire de vrais progrès parce qu'ils étaient trop attachés aux modèles de Ptolémée, qui considérait que la terre était au centre de l'univers. Aucun d'entre eux n'a remis en cause cette théorie erronée, même si certains l'ont critiquée. C'est Copernic qui l'a fait. Ce dernier a cependant utilisé un certain nombre des calculs effectués par Nassireddin Tûsi, créateur de l'observatoire de Marâgheh en Perse.

M. F. Parmi les astronomes persans, y en a-t-il un en particulier dont les observations ont été très importantes pour l'avancée scientifique?

M.H.M. Khayyâm pour les mathématiques, a fait des découvertes très importantes que Descartes a réalisées plusieurs siècles après lui. On peut citer également Nassireddin Tûsi pour sa contribution aux modèles de Ptolémée. Biruni, aux connaissances encyclopédiques, mérite aussi d'être cité.

M. F. Pour en venir à l'époque actuelle, le télescope Hubble semble avoir ouvert de nouveaux horizons depuis quelques années?

M.H.M. Hubble, qui est le résultat d'un partenariat entre la NASA américaine et l'Agence spatiale européenne, est un instrument très important. Mis en service en 1990, c'est un télescope orbital, situé à 500 km d'altitude donc au-dessus de l'atmosphère. Il pallie les problèmes liés à l'utilisation des télescopes terrestres; l'atmosphère qui enveloppe la terre absorbe la lumière et provoque des turbulences. L'image d'une étoile, qui devrait être un point quand elle arrive au télescope, arrive comme une tache quand elle est observée au télescope terrestre. Si vous avez deux points, l'un très proche de l'autre, le télescope terrestre ne peut les séparer. Depuis une quinzaine d'années, de nouvelles techniques, essentiellement développées en France, permettent de s'affranchir de ces turbulences, mais Hubble est bien plus efficace.

> En ce qui concerne mes études sur la formation des étoiles massives, j'ai travaillé avec mon équipe pendant une quinzaine d'années avec les télescopes terrestres, ceux de l'Organisation européenne (ESO) au Chili notamment.

Pour avoir accès à Hubble, comme aux autres télescopes, les équipes d'astronomes doivent présenter un projet étudié par un comité qui attribue les autorisations. En raison des nombreuses demandes, il est très difficile d'avoir accès à Hubble, chaque équipe doit prouver que tout ce qu'il est possible de faire avec un grand télescope terrestre a bien été fait et que la poursuite des études nécessite l'utilisation de Hubble.

En ce qui concerne mes études sur la formation des étoiles massives, j'ai

Titres et diplômes de Mohammad Heydari-Malayeri
- Doctorat d'Etat ès Sciences Physiques, spécialité Astronomie et Techniques Spatiales, Université Paris VII, 1983 : Etude des complexes région H II / nuages moléculaires dans la galaxie et dans le Grand Nuage de Magellan.
- Doctorat de Troisième Cycle en Astrophysique, Université Paris VII, 1979 : Contribution à l'étude de la structure des régions H II au moyen des observations optiques.
- Diplôme d'Etudes Approfondies (D.E.A.) d'Astrophysique, Université Paris VII, 1975-1976.
- Licence de physique, Faculté des Sciences, Université de Téhéran, 1964-1969.
- Baccalauréat, Mathématiques, Téhéran, 1964.

travaillé avec mon équipe pendant une quinzaine d'années avec les télescopes terrestres, ceux de l'Organisation européenne (ESO) au Chili notamment, mais ce sujet d'études nécessitait une capacité de résolution plus importante, que seul Hubble possède pour avancer dans ce projet.

En 1983, quand je faisais ma thèse d'état sur la formation des étoiles dans ces galaxies voisines, j'ai découvert des objets très compacts d'apparence stellaire. J'ai pu démontrer que, en réalité, il ne s'agissait pas d'étoiles mais de nébuleuses, c'est-à-dire des gaz très chauds, à l'intérieur desquels il peut y avoir des étoiles. Nous avons étudié un certain nombre de caractéristiques physiques de ces nébuleuses avec les télescopes terrestres. Mais nous ne pouvions pas avancer davantage car nous avions atteint la limite de précision angulaire des télescopes. Il fallait un télescope spatial pour avancer. Quand nous l'avons utilisé, nous avons obtenu des images qui nous permettaient de voir à l'intérieur, les étoiles en train de naître, et beaucoup d'autres choses. A part nos publications, nos résultats ont fait l'objet de plusieurs communiqués de presse de la part de la NASA et de l'ESA (Agence Spatiale Européenne), qui ont été repris par les médias à travers le monde.

M. F. Un article de presse vous concernant évoque votre projet de dictionnaire étymologique d'astronomie et d'astrophysique (Anglais-Français-Persan). Où en êtes-vous dans son avancement?

M.H.M. Il avance bien. Je prépare la lettre T, et actuellement, il est disponible jusqu'à la lettre S sur Internet. Une présentation plus sophistiquée de ce travail, sous la forme d'une base de données, est en préparation.

Ce projet est venu du constat que le Persan a besoin de ses propres mots pour exprimer les sciences modernes. C'est une langue indo-européenne comme le grec ou le latin, dans laquelle les mots se forment avec une racine et des préfixes et des suffixes. Je me suis dit qu'en remontant jusqu'aux racines anciennes, je pouvais les adapter et former des termes nouveaux. Si une langue n'exprime pas les idées nouvelles, elle meurt.

La Revue de Téhéran vous remercie d'avoir pris le temps de nous recevoir et de nous avoir communiqué une infime partie de vos immenses connaissances.

M.H.M. C'était un grand plaisir pour moi de discuter avec vous et de vous connaître. Je vous félicite vous-même ainsi que vos collègues en Iran pour ce travail culturel de très bonne qualité. J'ai lu quelques articles de la Revue de Téhéran et je les ai trouvés très intéressants. Je vous souhaite bonne continuation! ■

La situation actuelle de l’astronomie en Iran

Sharâgim Amini*

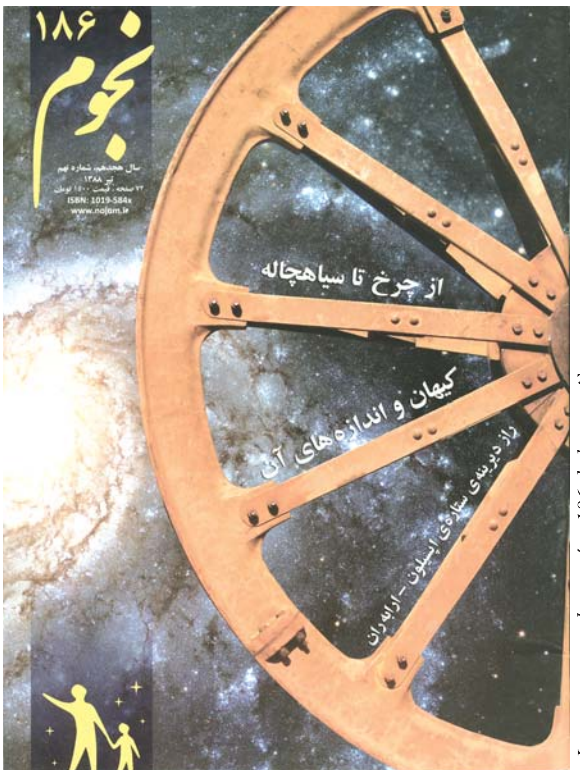
Traduit par
Samirâ Fakhâriyân

Lorsque Nassireddin Tusi construisit l’observatoire de Marâgheh, le plus grand observatoire de la région dans la deuxième moitié du XIIIe siècle, il pensait, avec raison, que l’astronomie iranienne deviendrait alors le leader mondial de cette science. Après la construction de cet observatoire, terminé après deux décennies d’efforts incessants, d’autres observatoires furent bâtis sur son modèle, notamment ceux de l’Inde et d’Istanbul. Pendant longtemps, l’observatoire de Marâgheh fut l’un des plus importants observatoires du monde. Aujourd’hui, de ce centre scientifique, il ne reste que de rares vestiges, éparpillés sur une colline surplombant la ville de Marâgheh. Heureusement, les autorités ont décidé de rénover les restes de ce monument après les fouilles archéologiques effectuées sous la direction de Parviz Vardjâvand.

Maintenant que le diamètre des plus grands télescopes du monde dépasse une dizaine de mètres et que même dans les pays voisins de l’Iran tel que l’Arménie, de grands télescopes de plus de deux mètres de diamètre (un télescope de 2,5 mètres pour l’Arménie et un télescope de 3 mètres de diamètre en construction en Iraq) sont en service, on ne peut plus considérer l’Iran comme un leader en matière d’observation des astres; mais la nouvelle de la fondation de l’observatoire national d’Iran en 2003 a enchanté la société scientifique et en particulier les astronomes de notre pays.

Les maîtres de ce domaine

Dans les domaines de la physique et de l’astronomie, ainsi que dans ceux de la médecine et de l’ingénierie, les Iraniens ont de grands savants qui travaillent actuellement dans les meilleurs centres scientifiques du monde. Parmi ceux qui travaillent à l’extérieur de l’Iran, on peut nommer le professeur Firouz Nâderi, directeur adjoint de la NASA Jet Propulsion Laboratory et responsable de la formulation des projets et de la stratégie[1], le professeur Bahrâm Mobâcher, professeur de physique et d'astronomie d'observation à l’Université de Californie et expert de l’Institut des sciences du télescope spatial Hubble[2], ainsi que le professeur Mohammad Heydari-Malâyeri, astronome à l’observatoire de Paris[3]. En Iran également, de grands noms occupent le devant de la scène en astronomie. Il y a maintenant plus de cinquante astrophysiciens professionnels (chercheurs et doctorants) dans ce domaine. Les plus éminents



La couverture du numéro 186 de la première revue mensuelle spécialisée en astronomie en Iran



sont trois professeurs de physique: le professeur Yousef Sobouti, ex-président de l'Association d'astronomie d'Iran, le professeur Réza Mansouri, président de l'Association de physique de l'Iran et le professeur Abdollâh Riazi[4], astronome enseignant à l'Université de Shirâz.

Au mois d'octobre 1991, un groupe composé de professeurs de physique et d'astronomes amateurs publièrent la première revue mensuelle spécialisée en astronomie en Iran.

L'Association d'astronomie d'Iran

L'Association d'astronomie d'Iran, qui était l'une des branches de l'Association de physique jusqu'en 1994, devint indépendante cette année-là. Cette association, ainsi que les autres associations scientifiques du pays sont financées par le Ministère des Sciences et de la Recherche. Le bureau présidentiel et le Centre d'Etudes et de Collaborations Scientifiques Internationales du Ministère des Sciences et de la Recherche allouent également un budget annuel à cette association. Le Club d'Astronomie Amateur de cette association a été fondé en 2002. La tâche de ce club est de suivre et de superviser les activités de l'astronomie amateur en Iran. Les programmes essentiels de ce club consistent à organiser le congrès annuel des astronomes amateurs d'Iran, et de superviser les activités de l'Atelier national de l'astronomie amateur, ainsi que d'organiser la session mensuelle du Club d'Astronomie. Il gère également les participations à la compétition d'observation des astres ''Charles Messier''[5].

Les observatoires situés en Iran

Aujourd'hui, il y a plus de vingt-cinq observatoires actifs en Iran, à Téhéran, Tabriz, Mashhad, Shirâz, Ispahan, Ahvâz, Kâshân, Kermân, etc. Ces observatoires poursuivent différents buts de recherches, d'enseignements et de divertissements. L'observatoire de Tabriz est le plus grand observatoire de l'Iran, suivi de l'observatoire Abu Reyhân Mohammad Birouni (dont le diamètre du télescope est de cinquante centimètres) et ceux de l'Université de Kâshân et de Zanjân (avec des télescopes de quarante centimètres de diamètre), sans compter l'Observatoire national d'Iran, actuellement en construction, dont l'inauguration est prévue pour 2015.[6]

La revue *Nodjoum*[7]

Au mois d'octobre 1991, un groupe composé de professeurs de physique et d'astronomes amateurs publièrent la première revue mensuelle spécialisée en astronomie en Iran. La société Zarvarân, première compagnie iranienne de construction d'observatoires, est l'éditeur de cette revue, intitulée *Nodjoum*. Le premier rédacteur en chef de *Nodjoum* fut le professeur Towfigh Heydarzâdeh. Son remplaçant est le professeur Mansour Vessâli, qui occupe toujours ce poste. Cette revue est la seule revue iranienne spécialisée en astronomie et sciences spatiales. Elle possède également un site internet bilingue du même nom.

Le marché des livres astronomiques

La situation du marché des livres astronomiques n'est pas brillante en Iran. Parmi les milliers de titres publiés chaque année dans le pays, seule une centaine traite de l'astronomie. Ces titres concernent généralement l'astrophysique, la cosmologie, l'histoire de l'astronomie, les instruments d'observation, l'astronomie amateur, la connaissance des planètes et les sciences spatiales. La plupart des publications astronomiques sont des traductions et parmi elles, les

livres traitant de la cosmologie ont le plus grand nombre de lecteurs.

L'éclipse solaire de l'année 1999

En 1999, une éclipse solaire totale eut lieu et l'Iran était la meilleure région d'observation. Cet événement développa le goût des Iraniens pour l'astronomie et de nombreux clubs d'astronomie amateurs virent le jour. Même les médias iraniens diffusèrent plus d'émissions sur ce sujet.

L'astronomie amateur

Dans tout le pays, plus de mille astronomes amateurs organisent des groupes d'observation des astres. Les étudiants et les élèves constituent la majorité de ces astronomes amateurs.

Bien que les déserts de l'Iran, à cause de leur obscurité, soient parmi les meilleurs sites d'observation des astres, il n'existe en Iran que trois observatoires situés hors des villes. Aucun observatoire n'est construit en bordure ou dans les deux grands déserts iraniens, le Dasht-e Lout et le Dasht-e Kavir. C'est la raison pour laquelle les astronomes amateurs iraniens organisent souvent des excursions astronomiques dans le désert. Les déserts, les plaines et les hauteurs aux vastes horizons, éloignés de toute forme de pollution visuelle ou sonore, constituent les sites d'observation favoris des astronomes. ■

Bien que les déserts de l'Iran, à cause de leur obscurité, soient parmi les meilleurs sites d'observation des astres, il n'existe en Iran que trois observatoires situés hors des villes. Aucun observatoire n'est construit en bordure ou dans les deux grands déserts iraniens, le Dasht-e Lout et le Dasht-e Kavir.

---

* (membre de l'Association des jeunes physiciens iraniens)

1. http://www.jpl.nasa.gov/bios/naderi/
2. http://www.physics.ucr.edu/faculty_staff/faculty_pages/mobasher.html
3. http://www.cirs-tm.org/researchers/researchers.php?id=137
4. Le professeur Riâzi, astrophysicien, est notamment l'auteur de deux ouvrages intitulés *An Introduction to Cosmology* et *An Introduction to Modern Astrophysics,* publiés par l'institut World Scientific Publishin.
5. En l'honneur de Charles Messier, astronome français.
6. Vous pouvez lire un article sur l'observatoire national d'Iran dans ce même numéro.
7. Le mot «nodjoum» signifie «astronomie» en persan.



La Voie Lactée, vue de nuit à Marandjâb, dans le désert central de l'Iran

Photo: Bâbak Amin Tafreshi

Entretien avec le Professeur Yousef Sobouti, père de l'astrophysique moderne en Iran

Entretien réalisé par
Mahnâz Rézaï
Khadidjeh Nâderi Beni

Nous vivons sur la Terre, petite planète du grand système solaire, lequel fait partie de l'ensemble beaucoup plus vaste qu'est une galaxie, la Voie Lactée. Ceci alors qu'il existe des millions de galaxies dont certaines sont remarquablement plus vastes que la Voie Lactée. Cet entretien avec le professeur Sobouti pourrait nous révéler certains aspects de ce monde.
Yousef Sobouti est né en 1932 à Zandjân. Il a étudié la physique, d'abord à l'Université de Téhéran, puis au Canada, où il a obtenu une maîtrise en physique à l'Université de Toronto. Il a poursuivi ses études universitaires en astrophysique à l'université de Chicago, où il a soutenu son doctorat en 1963. M. Sobouti a enseigné et travaillé comme chercheur dans des départements de mathématiques, de physique et d'astronomie, en Iran aussi bien qu'à l'étranger. Il est également le fondateur de l'observatoire Birouni de Shirâz et de l'Institut d'Etudes Avancées en Sciences de Base de Zandjân, dont il est le directeur.

Mahnâz Rezaï: Monsieur Sobouti, comment définissez-vous l'astrophysique?

Yousef Sobouti: L'astrophysique est la physique appliquée à l'étude des cieux, des astres, des galaxies et du cosmos. Toutes les branches de la physique que l'on pratique dans le laboratoire peuvent être utilisées pour étudier le ciel. L'astrophysique constitue donc l'une des branches les plus diversifiées des sciences expérimentales.

Khadidjeh Nâderi Beni: Ces dernières années, nous avons fait des progrès dans le domaine des sciences spatiales en Iran. Le lancement du satellite Omid, par exemple, montre ce progrès. Qu'en pensez-vous?

Y.S.: Il ne faut pas confondre les sciences spatiales avec l'astrophysique. Les satellites qu'on lance vers le ciel ne sont pas très loin de la terre. Certains de ces satellites vont jusqu'à la lune et recueillent des renseignements à propos du ciel et du système solaire. Le but des projets de ce type en Iran est d'acquérir et de maîtriser la technologie spatiale plutôt que de faire une nouvelle découverte. L'Iran doit parcourir un long chemin pour faire de nouvelles découvertes dans ce domaine. Actuellement, il y a 50 à 60 chercheurs en astrophysique en Iran, jeunes pour la plupart, qui forment un groupe très actif. Leurs travaux sont très valables et reconnus dans le monde scientifique international, et heureusement, le nombre de ces chercheurs augmente de jour en jour.

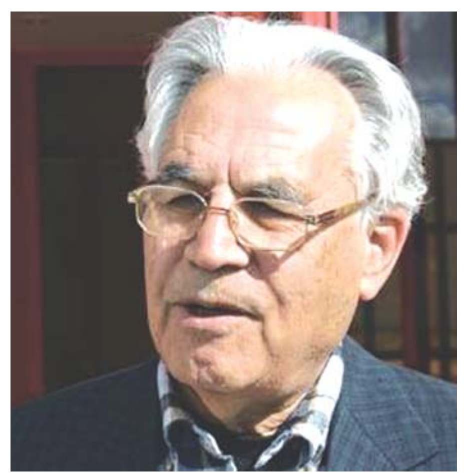
M.R.: Quelle est, selon vous, la découverte la plus importante en astrophysique? Peut-on s'attendre à des découvertes plus importantes dans l'avenir?

Y.S.: Répondre à cette question est très difficile. Les astronomes et les astrophysiciens ont fait jusqu'à aujourd'hui de nombreuses découvertes, aussi bien sur le plan théorique que sur le plan pratique, mais la réfutation du géocentrisme (c'est-à-dire de l'idée qui considérait la Terre comme le centre de l'univers) a été à mon avis le point culminant de cette science (l'astrophysique). Nous devons cette découverte à Copernic, qui s'opposa à la vision cosmologique de Ptolémée. Hubble a été lui aussi un grand astronome. Il a découvert que chacune des nébuleuses considérées jusqu'au début des années 1920 comme faisant partie de la Voie lactée était en fait une galaxie plus grande que la Voie Lactée. Aujourd'hui, nous savons que la dimension de notre univers est pour le moins de 10 milliards d'années-lumière, voire plus. A mon avis, ce sont les deux plus grandes découvertes de l'astrophysique.

Quant à votre deuxième question, les équipements de l'observation des astres progressent de plus en plus, on fera donc certainement de nouvelles découvertes dans l'avenir, et de nouvelles questions se poseront avec les nouvelles découvertes.

M.R.: Pour donner une idée de la grandeur du cosmos, on l'a comparé à «une grande bibliothèque qui contiendrait des millions livres». Notre planète est considérée comme «un point dans l'un de ces livres». A votre avis, peut-on imaginer une limite à cet espace immense qu'est le cosmos?

Y.S.: Je pense que ni moi ni aucun autre astrophysicien ne pourrait répondre à cette question, car nos connaissances sont très limitées. Les astrophysiciens font actuellement des recherches dans ce domaine en utilisant les méthodes mathématiques et les données -peu nombreuses- que les observateurs des astres mettent à leurs dispositions. Les astrophysiciens pensent actuellement que le cosmos a une limite, tant du point de vue de la dimension que de l'âge; mais il ne faut pas oublier qu'ils prouvent cela avec des formules mathématiques. Il n'est pas sûr que nous connaissions à l'heure actuelle une grande partie du cosmos, il faut donc considérer cette idée d'un cosmos ayant des limites comme une opinion, une probabilité et non une certitude.


Le Professeur Yousef Sobouti

Aujourd'hui, nous savons que la dimension de notre univers est pour le moins de 10 milliards d'années-lumière, voire plus.

Kh.N.: Y a-t-il une fin pour la vie de notre planète?

Y.S.: Ce que nous savons, c'est que l'existence de la vie sur la Terre date de millions d'années et que notre planète vivra près de quatre ou cinq milliards d'années. Il est très probable que la vie

sur la Terre subira des changements si le climat change. On sait que le soleil aura une durée de vie de cinq milliards d'années, et deviendra ensuite une étoile gigantesque; ceci changera considérablement les conditions de la vie dans la Terre et influencera la vie de l'homme. A vrai dire, on ne peut pas imaginer ou deviner ce qui arrivera à la Terre au bout de cinq milliards d'années.

La force de gravitation des astres et des nuages interstellaires n'est pas suffisante pour expliquer le mouvement des galaxies. On a tendance à dire que cette force de gravitation supplémentaire, qui est nécessaire, est créée par une matière noire invisible. Certains chercheurs émettent l'hypothèse que cette matière noire n'existe pas, et que la force d'attraction pourrait ne pas être exactement ce que les physiciens ont théorisé jusqu'à aujourd'hui.

Kh.N.: Vous avez parlé de l'immensité de l'univers. Peut-on penser qu'il y a une forme de vie sur d'autres planètes de cet univers?

Y.S.: C'est une hypothèse qui devrait traverser l'esprit de chaque être humain. Notre système solaire n'est pas plus grand que les autres systèmes de même type, formés autour d'un astre comparable au soleil. Nous pouvons donc dire que si la vie existe sur la Terre, il est possible qu'il en soit de même sur une planète d'un autre système.

N'oublions pas qu'un scientifique ne peut affirmer et porter un jugement que sur ce qu'il peut constater. Si nous n'avons pas observé jusqu'à aujourd'hui des signes de vie sur une autre planète, nous devons nous contenter de dire que «nous n'avons pas encore pu faire une telle découverte».

Kh.N.: Quel rôle ont joué la physique et la chimie dans la compréhension de la genèse de l'univers?

Y.S.: La genèse de l'univers est un sujet très ambigu. Il est vrai qu'au cours de ces dernières décennies, la plupart des astrophysiciens ont parlé d'un Big Bang. Il est vrai qu'il existe des théories à propos de la matière et de l'énergie aux premiers instants de ce Big Bang, mais à mon avis, il faut aborder ce sujet avec prudence et ne pas oublier qu'en l'état actuel de nos connaissances, il ne s'agit que de théories encore invérifiables. Il est possible que dans l'avenir, avec le progrès des sciences, ces idées soient réfutées. J'ai indiqué au début de cet entretien que toutes les branches de la physique pratiquées en laboratoire ont contribué à améliorer nos connaissances en astrophysique et notre compréhension de l'univers. Ces branches sont entre autres la physique atomique, la radiation électromagnétique, la spectroscopie atomique et moléculaire, la physique du plasma, la physique des particules.

M.R.: Est-ce qu'on peut réfuter le matérialisme de Diderot avec la physique?

Y.S.: On ne peut ni réfuter ni affirmer ce point de vue avec la physique. Nous savons peu de choses sur les étapes que la vie a parcourues sur la Terre pour en arriver à ce qui existe actuellement. Il reste de nombreuses questions sans réponse. Le matérialisme de Diderot est une idée acceptable globalement, mais très ambiguë quand on se penche sur ses détails. Les sciences expérimentales (et la physique en fait partie) ne prétendent pas pouvoir répondre à de telles questions.

Les sciences expérimentales parlent de choses qui peuvent être prouvées en laboratoire. D'ailleurs, c'est se limiter aux résultats de l'expérimentation qui permet de progresser dans ces sciences.

M.R.: Lequel de vos ouvrages ou de vos articles est à votre avis le meilleur et a contribué au progrès de la physique?

Y.S.: C'est un article sur les oscillations des astres, intitulé *The potentials for the $g-, p-,$ and $toroidal$-modes of self-gravitating fluids* publié en 1981 dans la revue *Astron Astrophys*. Mais je ne prétends pas que cet article ait pu contribuer au progrès de la physique.

Kh.N.: Quels sont les principaux travaux que vous faites actuellement à l'Institut des Etudes Avancées en Sciences de Base de Zanjan?

Y.S.: Nous faisons ici des recherches purement théoriques. Actuellement, nous faisons des recherches sur les oscillations du soleil et de sa couronne, ainsi que sur la matière noire dans les galaxies, notamment dans les galaxies spirales. La force de gravitation des astres et des nuages interstellaires n'est pas suffisante pour expliquer le mouvement des galaxies. On a tendance à dire que cette force de gravitation supplémentaire, qui est nécessaire, est créée par une matière noire invisible. Certains chercheurs émettent l'hypothèse que cette matière noire n'existe pas, et que la force d'attraction pourrait ne pas être exactement ce que les physiciens ont théorisé jusqu'à aujourd'hui. Je penche plutôt vers la deuxième hypothèse: je pense qu'il vaudrait mieux mettre en question nos certitudes à propos de la force d'attraction, car depuis 50 ans que l'hypothèse de l'existence de la matière noire est lancée, personne n'a pas pu prouver son existence.

> La réfutation du géocentrisme a été à mon avis le point culminant de l'astrophysique.



L'observatoire Birouni de Shirâz

Kh.N.: Est-ce que cet Institut a des relations avec les scientifiques d'autres pays?

Y.S.: Nous avons de nombreuses relations internationales, surtout avec des centres de recherche établis en France, en Allemagne et en Inde.

M.R.: Pourriez-vous nous dire également quelques mots sur l'observatoire Birouni de Shirâz dont vous êtes le fondateur?

Y.S.: J'ai fondé cet observatoire pendant les années où j'habitais dans cette ville. En fait, c'est moi qui ai proposé sa construction (en 1976), qui l'ai fait construire et j'ai fait acheter les instruments comme le télescope et le photomètre. Et il y a actuellement dans cet observatoire un petit télescope destiné à enseigner l'observation des astres. On y fait également la photométrie, c'est-à-dire qu'on y mesure la lumière des astres.

La Revue de Téhéran vous remercie pour cet entretien. ■

Le parcours professionnel du Professeur Sobouti:

- maître-assistant au département de mathématique de l'Université de Newcastle (1963-1964),

- maître de conférences au département de physique de l'Université de Shirâz (1964-1971),

- professeur au département de physique de l'Université de Shirâz (1971-1991),

- chercheur à l'institut d'astronomie du département de physique de l'Université d'Amsterdam (1974-1975),

- chercheur à l'institut d'astronomie et d'astrophysique de l'Université de Chicago (1984-1985),

- professeur au département de physique de l'Université de North Eastern (1991-1992),

- fondateur et directeur de l'Institut d'Etudes Avancées en Sciences de Base de Zandjân (1991),

- fondateur et directeur de l'observatoire Birouni à Shirâz (1977),

- membre du groupe fondateur et président de la Société de Physique de l'Iran de1986 à 1988 et de 1996 à 1999,

- membre de la Société des Astronomes des Etats Unis de 1968 à 2000,

- membre de l'Union Astronomique Internationale depuis 1969,

- membre du comité de rédaction de la *Revue des sciences et de la technologie en Iran* depuis 1983,

- membre de l'Académie des Sciences du Tiers Monde depuis 1987,

- membre de l'Académie des Sciences de la République Islamique d'Iran depuis 1989,

- membre de l'Assemblé Scientifique de la Physique Théorique d'Italie de 1989 à 1995.

L'observatoire national d'Iran

Amin Youssefi*

Traduit par
Samirâ Fakhâriyân



Il y a sept cents ans, un grand observatoire était construit à Marâgheh; un observatoire sans pareil à cette époque, avec des astronomes tels que Nassireddin Tûsi, l'un des pionniers de l'astronomie de son époque. Dans cet article, nous aborderons l'astronomie en Iran après l'invention du télescope. Les Iraniens connurent le télescope pour la première fois à l'époque safavide, quand des missionnaires religieux italiens apportèrent quelques télescopes à la cour de Shâh Abbâss pour que le roi observe le ciel, mais leur démarche n'eut pas pour conséquence l'achat de télescopes par les scientifiques iraniens.

Nous n'avons aucune information sur l'attention portée par les Iraniens au télescope et à l'observation des astres entre la période safavide et l'époque qâdjâre. Amir Kabîr, chancelier du roi Nâssereddin Shâh Qâdjâr, entreprit au XIXe siècle des réformes (telles que la création de l'Ecole Dâr-ol-Fonoun et l'octroi de bourses aux étudiants pour qu'ils poursuivent leurs études dans des pays européens) qui permirent aux Iraniens de connaître les progrès scientifiques du monde moderne. Mahmoud Qomi (surnommé Mochâver-ol molk)[1] avait l'habitude d'organiser des nuits d'observation pour le roi Nâssereddin Shâh dans la tour Chams-ol Emâreh; il demanda au roi de consacrer un budget à la création d'un observatoire royal, mais celui-ci refusa. On pourrait considérer cette proposition de M. Qomi comme une première tentative pour construire un observatoire national en Iran, projet qui mit environ 150 ans à aboutir.

Le projet de la construction d'un observatoire national, resté en suspens après l'époque de Nâssereddin Shâh et les efforts de Mahmoud Qomi, ne fut repris que vers la fin de l'époque Pahlavi, quand les astronomes présents lors d'une conférence de physique estimèrent que l'Iran avait besoin d'un télescope national. Le document écrit dont nous disposons actuellement ne fait état que de cette demande de télescope; l'idée d'un observatoire national n'a jamais été présentée au gouvernement de l'époque. Après la Révolution islamique, au cours des années 80 et 90, des discussions eurent à nouveau lieu à ce propos. Finalement, le Conseil National des Recherches Scientifiques d'Iran considéra en 1998 que construire un observatoire national était un projet scientifique prioritaire et important pour le pays. Le projet du choix de l'emplacement de l'observatoire national de l'Iran fut ensuite adopté. Au cours du deuxième mandat de monsieur Khatami, c'est-à-dire à partir de 2001, le projet de création de l'observatoire national d'Iran fut à nouveau discuté et présenté au gouvernement pour être adopté.

Le conseil directif du projet fut constitué et commença son travail tout de suite après l'adoption du projet par le gouvernement, en mars 2004. Ce conseil fut dissous en septembre 2005, ce qui coïncidait avec le changement de gouvernement. Il s'écoula presque un an et demi avant que le nouveau

gouvernement prenne une décision à propos du projet de l'observatoire national d'Iran; il décida finalement en novembre 2006 de confier ce projet à l'Institut des Recherches en Sciences Fondamentales (IPM). Le conseil directif, qui comptait désormais quelques membres

> Le projet de la construction d'un observatoire national, resté en suspens après l'époque de Nâssereddin Shâh et les efforts de Mahmoud Qomi, ne fut repris que vers la fin de l'époque Pahlavi, quand les astronomes présents lors d'une conférence de physique estimèrent que l'Iran avait besoin d'un télescope national.

supplémentaires issus de l'IPM, reprit alors ses activités. C'est ce conseil qui prend les décisions concernant le projet de l'observatoire national, et l'Institut de Recherches en Sciences Fondamentales a un rôle exécutif.

Le travail à faire a deux volets: le volet scientifique et les travaux de construction. Le groupe de travail qui s'occupe des aspects scientifiques donne son avis à propos de l'enseignement qui sera dispensé, et détermine les futurs projets

> Le groupe de travail qui s'occupe des aspects scientifiques donne son avis à propos de l'enseignement qui sera dispensé, et détermine les futurs projets de recherche et les objectifs scientifiques à atteindre lorsque le télescope sera construit.

de recherche et les objectifs scientifiques à atteindre lorsque le télescope sera construit. Il étudie également les problèmes scientifiques concernant l'emplacement, l'analyse des données, etc. L'observatoire national est cependant un complexe architectural qui devra être construit, et nécessite donc beaucoup de travaux d'ingénierie. Le groupe responsable des travaux de construction s'occupera de ces aspects une fois que les paramètres scientifiques seront déterminés.

L'emplacement

Nous avons commencé les recherches pour déterminer l'emplacement de l'observatoire en 2000. Nous avons fait des études météorologiques sur la vitesse et la direction du vent, la moyenne de la vitesse du vent au cours de l'année, la moyenne des vents modérés. Nous avons tenu compte de l'humidité relative, des modifications de la température pendant la nuit, des vitesses maximum et minimum du vent pendant la nuit, du nombre de nuits nuageuses et de nuits sans nuages au cours de l'année, etc. Parmi les trente-trois régions où ces recherches ont été poursuivies, quatre régions (situées dans les provinces de Kerman, Khorâssân du sud, Qom et Kashan) ont finalement été sélectionnées pour y faire des études sur le champ de vision. Pour ce faire, les instruments nécessaires et leurs logiciels ont été conçus et fabriqués par nos spécialistes.

Dans ces quatre régions, nous avons choisi plusieurs sites en altitude (trente trois sites à Kerman, sept dans le Khorâssân du sud, sept à Qom et neuf à Kashan). Nous avons finalement sélectionné cinq sites: Mazârkâhi dans le Khorâssân du sud, Garkosh et Kolâh-barfi dans la province de Kashan, Dinevâ à Qom et Sardar à Kerman.

Nous avons fait des évaluations simultanées, pendant neuf mois, toutes les nuits et en toutes saisons sur ces cinq

sites. Les sites du Khorâssân du sud et de Kerman ont finalement été éliminés et nous avons retenu les sites Garkosh de Kashan et Dinevâ de Qom, où nous avons mesuré le champ de vision toutes les nuits dans toutes les saisons. La similarité des résultats obtenus pour ces deux sites a rendu le choix final de l'emplacement très difficile, c'est pourquoi nous avons également étudié dans ces lieux la pollution lumineuse, la clarté du ciel et la quantité de l'eau de l'atmosphère qui pourrait se transformer en précipitations. C'est ce dernier paramètre qui nous a décidés à renoncer au site de Kashan, et finalement, après plusieurs années, le site de Dinevâ, situé à Qom, fut choisi pour que l'observatoire national d'Iran y soit construit.

Parmi les pays de la région, l'Inde est le seul pays qui a déterminé l'emplacement de son observatoire. Le choix de l'emplacement des observatoires de la Turquie, de l'Arménie, de l'Azerbaïdjan, de l'Ouzbékistan, de l'Arabie Saoudite, des Emirat Arabes Unis, de la Lybie et de l'Egypte a été fait par les pays européens ou américains. Ces huit années d'études et de recherches écoulées avant de choisir l'emplacement définitif de l'observatoire national ont permis aux Iraniens d'acquérir des connaissances et une technologie avancées dans ce domaine.

> Nous avons essayé de mettre en place un conseil constitué d'astronomes de différents pays. Ce conseil, qui surveillera l'exécution des travaux des différentes parties de l'observatoire national d'Iran, aura un rôle important car il permettra aux astronomes iraniens d'être en contact avec les astronomes du monde entier.

Aujourd'hui, nous avons franchi une nouvelle étape et nous sommes en train d'analyser les données astronomiques de l'emplacement. C'est le comité scientifique qui est chargé de cette partie du travail. Actuellement, un mât de six



Séance d'observation des astres, organisée dans les montagnes Alborz en Iran

Photo: Bâbak Amin Tafreshi

mètres de hauteur, situé à l'endroit que nous avons choisi, nous sert à mesurer le champ de la vision. Le groupe responsable du choix de l'emplacement se servait déjà de mâts de 1 ou 2 mètres de hauteur pour recueillir des informations. Nous avons également installé des mâts météorologiques de 12 mètres. La collecte des données, très importante pour notre travail, a déjà commencé.

Ces huit années d'études et de recherches écoulées avant de choisir l'emplacement définitif de l'observatoire national ont permis aux Iraniens d'acquérir des connaissances et une technologie avancées dans ce domaine.

Le conseil scientifique international de l'observatoire national d'Iran

Nous ne pouvons pas construire un télescope moderne (un télescope avec lequel nous puissions faire des recherches scientifiques sérieuses) sans mettre les sociétés scientifiques internationales au courant de ce projet, et sans que les scientifiques d'autres pays participent à son élaboration. Des conseils scientifiques de ce type existent dans tous les pays pour surveiller le travail effectué; c'est pourquoi nous avons essayé de mettre en place un conseil constitué d'astronomes de différents pays. Ce conseil, qui surveillera l'exécution des travaux des différentes parties de l'observatoire national d'Iran, aura un rôle important car il permettra aux astronomes iraniens d'être en contact avec les astronomes du monde entier.

Compte tenu de l'évolution scientifique en astronomie dans les dix années à venir et compte tenu de la part qu'occuperait notre pays dans les productions scientifiques de ce domaine, un télescope de trois mètres de diamètre nous a paru un bon choix.

Les membres de ce conseil scientifique sont originaires de Suède, d'Angleterre et des Etats-Unis.[2] Ils participeront à des ateliers organisés par le comité scientifique et les autres comités chargés du projet de l'observatoire national. Actuellement, les astronomes du monde entier connaissent notre projet, le soutiennent et nous aident dans sa réalisation. Lorsque le télescope de l'observatoire national sera construit, ce même conseil scientifique aura un droit de regard sur nos projets, ce qui permettra le développement d'une collaboration scientifique entre l'Iran et les autres pays du monde.

Un télescope de trois mètres de diamètre

Il y avait plusieurs étapes importantes à franchir avant de commencer la fabrication d'un télescope pour notre observatoire. Le franchissement de ces étapes nous a pris un an et demi. Le télescope de l'observatoire national est un instrument compliqué. La forme du miroir et son diamètre, la technologie utilisée pour sa fabrication, la longueur focale et le champ de vision du télescope étaient des éléments qui devaient être définis de façon précise avant l'étape de la fabrication. Le choix de ces éléments nous a pris neuf mois. Nous avons finalement déterminé ces paramètres après deux ou trois jours de discussions dans un groupe de travail international, avec la collaboration de spécialistes venus

du monde entier. En fait, nous avons d'abord précisé nos objectifs scientifiques, ce qui nous a aidés à définir les caractéristiques du télescope que nous voulions pour l'observatoire. Nous avons actuellement réussi à terminer toutes les étapes concernant les systèmes optiques du télescope; nous savons quelles particularités doivent avoir le miroir primaire et le miroir secondaire. Nous savons également quelles compagnies peuvent fabriquer et polir ces miroirs. Au printemps 2009, nous avons commencé à passer des commandes pour l'achat des pièces optiques nécessaires.

Au début, nous avons étudié le rendement et les frais de la construction des télescopes de un, deux et cinq mètres de diamètre. Ces études nous ont permis de conclure que le télescope le plus convenable pour notre pays –qui nous permettra de faire des études scientifiques en collaboration avec les centres de recherches d'autres pays- est un télescope de 3 mètres de diamètre.

A partir de 2 mètres de diamètre, plus le diamètre du télescope est grand, plus sa fabrication est compliquée et chère. Ainsi, compte tenu de l'évolution scientifique en astronomie dans les dix années à venir et compte tenu de la part qu'occuperait notre pays dans les productions scientifiques de ce domaine, un télescope de trois mètres de diamètre nous a paru un bon choix. Pour le construire, nous avions trois possibilités: confier sa fabrication et son montage à des compagnies étrangères, confier sa fabrication et son montage à des compagnies iraniennes, ou alors avoir un droit de regard et un rôle directif sur sa fabrication (qui serait effectuée par des compagnies étrangères). Nous avons choisi la troisième solution parce qu'il est impossible de fabriquer toutes les parties du télescope en Iran; nous n'avons pas la connaissance technique nécessaire; mais avoir un droit de regard sur la fabrication du télescope nous permettra d'acquérir les infrastructures nécessaires à la réalisation d'autres projets scientifiques en Iran.

> Avoir un droit de regard sur la fabrication du télescope nous permettra d'acquérir les infrastructures nécessaires à la réalisation d'autres projets scientifiques en Iran.

Le télescope sera conçu et fabriqué à l'université de Lund, en Suède. La monture en particulier (c'est-à-dire la partie mobile qui permet d'orienter le télescope) est très délicate à construire; nous ignorons en Iran la technique de fabrication de cette partie, elle sera donc fabriquée à l'université de Lund. Par contre, plus de 80% des parties mécaniques, dont la coupole de l'observatoire, seront fabriquées en Iran et nous espérons que ce télescope sera prêt dans cinq ou six ans. ■

---

* Ce texte est basé sur quatre entretiens avec des scientifiques iraniens à propos du projet de l'observatoire national d'Iran: entretien de l'agence ISNA avec M. Sa'dollâh Nassiri Gheydâri (directeur du projet de la détermination de l'emplacement de l'observatoire national d'Iran) en novembre 2008, entretien de l'agence Mehr avec M. Mohammad-Djavâd Lâridjâni (directeur de l'Institut de Recherches en Sciences Fondamentales) en décembre 2008, entretien de M. Djalâl Khâléghi avec M. Réza Mansouri (membre du comité exécutif du projet de l'observatoire national) en février 2009, entretien du mensuel Nodjoum avec M. Réza Mansouri en mars 2009.

1. «Mirza Mahmoud Qomi fit ses études à Dâr-ol-Fonoun. Il alla ensuite à Paris pour y faire des études en astronomie et travailla quelques temps à l'observatoire de Paris. En 1901, il composa un calendrier inspiré du calendrier européen et l'envoya à Nâssereddin Shâh. Urbain le Verrier, directeur de l'observatoire impérial de Paris, avait remarqué qu'il était « quelqu'un de doué». extrait de NAVÂYI, Abdol Hossein, *Iran va jahân* (L'Iran et le monde), éditions Homa, Téhéran, 1369 (1990).

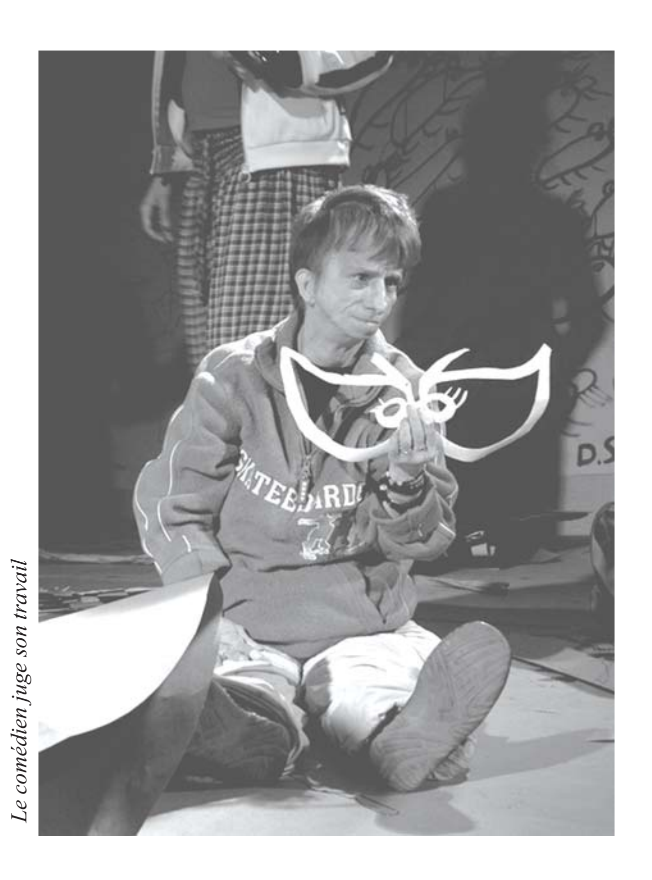
2. Les membres de ce conseil scientifique sont Arne Ardeberg, professeur d'astronomie à l'Université de Lund ; Pedro Alvarez, directeur de GRANTECAN (Le Grand Télescope des îles Canaries) ; Christopher Stubbs, professeur de physique et d'astronomie, président du département de physique de l'Université de Harvard ; Gérard Gilmore, chercheur à l'Institut d'astronomie de l'Université de Cambridge. Le conseil scientifique a également bénéficié des conseils de M. Farrokh Vakili, directeur du département d'astronomie de l'Université de Nice.

RAMBA ZAMBA,...rien que de l'amour...

Texte et photos:
Hassan Tâheri



Pour décrire toute la bonté que j'ai vue ici, l'unique expression qui me vient à l'esprit est «rien que de l'amour». J'ai vu des hommes bons qui tentent avec tendresse d'écarter le voile de la solitude, de la souffrance, du sentiment de différence et du chagrin de ces innocents dont nous nous éloignons souvent avec indifférence.



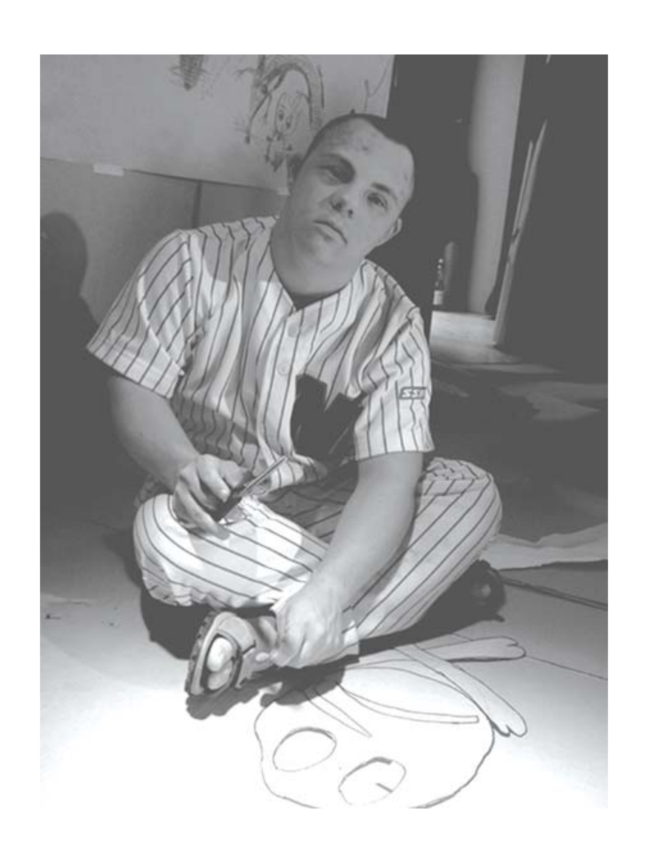
Le comédien juge son travail

Klaus Erforth est un réalisateur. Avec une équipe d'artistes aussi motivés que lui, il a fondé une troupe théâtrale essentiellement formée de jeunes handicapés. Il tente de faire découvrir les talents innés des handicapés, pour prouver qu'ils sont capables de réaliser des choses eux aussi, comme tout être humain.

Ces comédiens fantastiques organisent des ateliers où ils discutent de sujets qui deviendront le thème de leurs peintures et de leurs magnifiques pièces de théâtre, qui ont pour la plupart la qualité des pièces professionnelles. Portées sur scène, elles obligent le spectateur à comprendre que ces personnes handicapées sont en réalité porteuses de mondes intérieurs très riches; leur créativité montre qu'eux aussi sont capables, c'est pourquoi le mot d'ordre de ce groupe est JE PEUX, TU PEUX, NOUS POUVONS... ■

Berlin











Le metteur en scène, atelier de choix du sujet,
*"*La terre et la souris, ennemie de la vie*"*





















Les comédiens heureux

La princesse Narkès et l'Imam Hassan al-'Askari*

Les Noces Mystiques de Constantinople: Réflexion sur la notion de *mawaddah* dans le Coran et la rencontre des traditions chrétienne et shî'ite

Francisco José Luis

L'hagiographie du XIIème Imam est riche d'épisodes et de traditions qui recèlent en eux des trésors insoupçonnés de profondeurs gnostiques multiples. Nous allons pour cet article nous concentrer sur l'épisode que nous pouvons qualifier de prologue de la vie de l'Imam Mohammad al-Mahdi, celui du mariage de ses parents, le XIème Imam, Hassan al-'Askari et la princesse byzantine Narkès (Narcisse). La traduction complète en français du récit qu'en fait Shaykh Sadough se trouve dans le quatrième volume d'*En islam iranien* de Henry Corbin qui en fait d'ailleurs un commentaire admirable[1]. Notre propos n'est donc pas ici de reprendre ou de paraphraser ce dernier mais plutôt d'explorer d'autres dimensions de ce récit hagiographique qui méritent qu'on s'y attarde. Deux aspects de ce prologue nous intéressent ici tout particulièrement: les songes initiatiques que Narkès reçoit à Byzance et son périple de Byzance à Samarra en passant par Bagdad.

Dans le récit de Shaykh Sadough, l'Imam 'Ali Naqi, dixième Imam et père de l'Imam Hassan al-'Askari, envoie son fidèle serviteur Bashar ibn Solaymân Nahâs à Bagdad pour y trouver une jeune captive grecque à qui il est sensé lui remettre une lettre qu'il a rédigée en grec. Il lui remet également deux cent vingt dinars pour l'acquisition de la garde de la jeune captive. L'Imam donne à Bashar tous les détails nécessaires afin qu'il reconnaisse la jeune femme et lui indique le lieu, l'heure ainsi que le nom du propriétaire de la barque transportant les captives. A Bagdad, Bashar retrouve la jeune captive grecque en question qui refuse les propositions de tous ceux qui désirent acquérir sa garde. C'est alors qu'après avoir reçu des mains de Bashar[2] la lettre de l'Imam 'Ali Naqi, la jeune captive affirme au propriétaire de la barque que s'il ne la laisse pas partir avec Bashar elle se donnera la mort. Après avoir acquis la garde de la jeune femme, Bashar rentre avec elle à sa résidence à Bagdad et remarque qu'elle n'a de cesse de porter la lettre de l'Imam 'Ali Naqi à ses lèvres pour l'embrasser. Il lui avoue être étonné par ce geste étant donné qu'elle ne connaît pas l'auteur de la lettre. C'est alors que la jeune captive révèle son identité et son récit: elle est Narkès, princesse de Byzance, petite-fille de l'empereur byzantin et descendante de Simon Pierre. L'empereur avait tenté en vain de la

marier à son neveu mais la cérémonie fut interrompue et annulée de façon surnaturelle. L'empereur renonça donc à ce projet.

La nuit suivant cette tentative de mariage Narkès reçoit une vision merveilleuse dans un songe. Dans le monde des visions elle voit Jésus, Simon Pierre (Sham'ûn) et les autres apôtres dans le palais de l'empereur. A la place du trône se trouve une chaire (*minbar*) de lumière. Entrent alors Mohammad, 'Ali et les onze autres Imams. Jésus embrasse fraternellement Mohammad qui lui adresse les mots suivants: «O Esprit de Dieu (*Rûh Allah*)! Je suis venu pour te demander la princesse, fille de ton *wasî* (successeur) Sham'ûn, pour mon propre fils (l'Imam Hassan al-'Askari)». Jésus s'adresse alors à Simon Pierre: «Honneur insigne et noblesse sont venus à toi. Noue donc ce lien entre ta propre famille et la famille Mohammad». Simon Pierre acquiesce et voici que Jésus, Mohammad et leurs *wasî* respectifs montent ensemble sur le *minbar* de lumière. Le prône en l'honneur de cette union nuptiale est prononcé par le Prophète lui-même.

La jeune princesse est depuis lors plongée dans un état de nostalgie amoureuse que nous aborderons dans la deuxième partie de cet article. Quatorze jours après la première vision, Narkès a un autre songe où elle voit Fâtimah et Marie accompagnées de mille houris du paradis. Marie s'adresse à la princesse en lui disant: «Voici celle qui est la reine des femmes et la mère de ton époux, l'Imam Hassan al-'Askari». Narkès saisit alors le bord de la robe de Fâtimah, se met à sangloter et se plaint du fait que l'Imam Hassan al-'Askari lui refuse sa vue. Fâtimah de lui répondre qu'aussi longtemps qu'elle n'adoptera pas la religion de son époux celui-ci ne se montrera point car il lui est impossible d'être marié à une personne professant la croyance en une incarnation divine (*hulûl*). Narkès prononce alors la profession de foi islamique et Fâtimah l'embrasse tendrement lui annonçant que son fils lui rendra visite très bientôt.

Nous allons pour la première partie de cet article en deux parties nous arrêter sur ces deux songes visionnaires afin d'en dégager quelques aspects importants. Ce qui frappe tout d'abord c'est la dimension centrale du rêve visionnaire pour ce récit. Depuis Freud, une certaine vision de la psychologie s'est contentée de voir dans le rêve le reflet des peurs, désirs, frustrations et autres pulsions refoulées de l'inconscient. Sans doute ne verrait-elle dans ces rêves de Narkès que la manifestation de désirs refoulés voir même l'expression d'une révolte larvée contre l'autorité de son grand-père. Le philosophe indien Sri Aurobindo comparait l'approche psychanalytique freudienne à une personne qui explore une vaste forêt avec une petite lampe et qui tâtonne dans le noir, trébuchant sans cesse. La réduction en Occident de la triade esprit-âme-corps au dualisme *anima spiritualis* vs *corpus* explique en grande partie l'incapacité de cette école

La nuit suivant cette tentative de mariage Narkès reçoit une vision merveilleuse dans un songe. Dans le monde des visions elle voit Jésus, Simon Pierre (Sham'ûn) et les autres apôtres dans le palais de l'empereur. A la place du trône se trouve une chaire (*minbar*) de lumière. Entrent alors Mohammad, 'Ali et les onze autres Imams.

de psychanalyse à appréhender pleinement la complexité du phénomène du rêve. C.G. Jung et les écoles qui s'inspirent de lui ont compris que le problème était tout d'abord paradigmatique et qu'il fallait tout d'abord réparer cette mutilation de l'anthropologie. L'apport des spiritualités d'Orient pour ces écoles a été fondamental. Les techniques de méditation inspirées des religions indiennes, l'utilisation combinée de la respiration holotropique et de la musique inspirée de certains ordres soufis et l'étude de la pratique du rêve lucide dans ces traditions a véritablement révolutionné l'approche de la psychanalyse quant au rêve et aux états de conscience tels que l'extase et la transe. Ces écoles offrent à présent une alternative saine aux thérapies classiques puisqu'elles prennent en compte la totalité de l'être humain comme esprit-âme-corps.[3]

La réduction en Occident de la triade esprit-âme-corps au dualisme *anima spiritualis vs corpus* explique en grande partie l'incapacité de cette école de psychanalyse à appréhender pleinement la complexité du phénomène du rêve. C.G. Jung et les écoles qui s'inspirent de lui ont compris que le problème était tout d'abord paradigmatique et qu'il fallait tout d'abord réparer cette mutilation de l'anthropologie. L'apport des spiritualités d'Orient pour ces écoles a été fondamental.

La pratique spirituelle du rêve lucide est connue des spiritualités indiennes où elle est qualifiée par le terme de *yoganidrâ* ou sommeil yogique. Elle consiste pour l'adepte à devenir lucide pendant l'état de rêve par l'usage de techniques de méditations spécifiques et d'exercices mnémoniques. Cette pratique lui permet non seulement de contrôler ses rêves mais également d'explorer des univers spirituels.[4] Cette pratique est également connue des grands spirituels de l'islam comme Ibn 'Arabi qui affirmait la nécessité de pouvoir contrôler ses pensées en rêve. D'après lui, le fait de veiller ainsi sur le cœur permet d'accéder au monde intermédiaire (*barzarkh*) et que cette faculté est non seulement d'une grande utilité mais qu'elle doit être acquise par tous ceux s'engageant sur la voie spirituelle.[5] Ce monde intermédiaire en question est le *'âlam al-mithâl* terme que Henry Corbin a brillamment traduit par l'expression *monde imaginal*. Il le définit ainsi dans son fameux texte intitulé *Pour une Charte de l'Imaginal*: "*La fonction du* mundus imaginalis *et des Formes imaginales se définit par leur situation médiane et médiatrice entre le monde intelligible et le monde sensible. D'une part, elle immatérialise les Formes sensibles, d'autre part, elle «imaginalise» les formes intelligibles auxquelles elle donne figure et dimension. Le monde imaginal symbolise d'une part avec les Formes sensibles, d'autre part avec les Formes intelligibles. C'est cette situation médiane qui d'emblée impose à la puissance imaginative une discipline impensable là où elle s'est dégradée en fantaisie, ne secrétant que de l'imaginaire, de l'irréel, et capable de tous les dévergondages.*"[6]

Ibn 'Arabi affirme que le rêve lucide peut être une porte vers le *monde imaginal*. Sohrawardi nous explique comment cela est possible grâce à la notion de *hiss moshtarak* que Corbin traduit par *sensorium*. Selon Sohrawardi, le *sensorium* est l'organe de perception du corps subtil et de la faculté de

l'imagination créatrice. Pour ceux qui sont encore assujettis à leurs pulsions, peurs et désirs, le *sensorium* reflète ces derniers et ne produit dès lors que de l'imaginaire. Il en est autrement de ceux qui ayant purifié leur âme de l'emprise des ténèbres peuvent accéder au *monde imaginal* par la pratique du rêve. Le rêve est non seulement une voie d'accès vers le *monde imaginal*, mais également un lieu où les réalités et entités du monde spirituel se manifestent au mystique pour le guider. C'est là que le mystique peut rencontrer les prophètes et imâms dans leurs formes de lumière. Ce genre de rêve joue un rôle essentiel dans la spiritualité islamique qu'elle soit liée aux confréries soufies ou non. Toute une tradition mystique non-confrérique dans le shî'isme encourage ce genre de pratiques. Ainsi de nombreux manuels de piété shî'ite décrivent des pratiques permettant au fidèle de voir l'Imam-e Zamân en rêve[7]. Les progrès dans le domaine de l'étude du rêve lucide nous permettent à présent de comprendre que ces pratiques traditionnelles sont bien loin d'être les simples fruits d'une imagination fertile sujette à ses désirs et ses peurs refoulés comme l'a longtemps suggéré la psychanalyse freudienne. Une autre tentation serait de voir dans ces évènements qui se déroulent dans le *monde imaginal* que de simples allégories alors qu'ils sont au contraire bien réels. Il n'est cependant pas interdit d'en explorer le *ta'wil*, l'interprétation ésotérique car toute chose a son exotérique (*zâhir*) et son ésotérique (*bâtin*).

Après avoir abordé la question du rêve comme porte vers le *monde imaginal*, il nous faut à présent nous arrêter sur la notion centrale qui anime tout ce récit et qui nous aidera à apprécier la richesse des deux songes que nous avons abordé ainsi que du reste du récit. Il s'agit de la notion de *mawaddah*. Ce terme est dérivé de la racine arabe *wa da da* et qui signifie «avoir de l'affection, être constant, fidèle en amour, aimer, affectionner, chérir, préférer, vouloir, souhaiter, désirer». Le mot *mawaddah* lui-même signifie «affection constante, fidélité d'amour, attachement, amour, amabilité, amitié, cordialité, intimité»[8] et implique également l'idée de réciprocité en amour. Dans le Coran ce terme apparaît à trois endroits différents et à chaque fois dans un contexte différent. Il y a tout d'abord celui du mariage mentionné dans le verset suivant: *"Wa min ayâtihi an khalaqa lakum min anfusikum azwâjân litaskunû illayahâ wa ja'la baynakum* ***mawaddatan*** *wa rahmatan inna fî dhâlika lâyâti liqawmin yatafakkarûna"* (Parmi Ses signes qu'il ait créé pour vous à partir de vous-mêmes des épouses, afin qu'auprès d'elles vous trouviez l'apaisement; qu'Il ait entre elles et vous établi ***affection*** et miséricorde, Coran 30: 21).

> Le rêve est non seulement une voie d'accès vers le *monde imaginal*, mais également un lieu où les réalités et entités du monde spirituel se manifestent au mystique pour le guider. C'est là que le mystique peut rencontrer les prophètes et imâms dans leurs formes de lumière. Ce genre de rêve joue un rôle essentiel dans la spiritualité islamique qu'elle soit liée aux confréries soufies ou non.

Le Coran met ici en avant tout d'abord le fait que le mariage est un signe (*ayât*) de Dieu et que sa finalité est la *mawaddah*. Nous sommes ici bien loin de la caricature que font certains polémistes qui ne voient dans le mariage en islam qu'un contrat juridique entre

deux personnes. Ce verset est d'une importance capitale parce qu'en plaçant la *mawaddah* comme finalité du mariage, il introduit également les notions de maturité intellectuelle et affective ainsi

La *mawaddah* envers les Ahl-e Bayt est l'expression de ce lien mutuel de fidélité d'amour scellé lors du fameux pacte prééternel: le croyant aime fidèlement son Imam tout comme ce dernier l'aime. Sans la *walâya*, l'islam ne serait qu'une religion tronquée, mutilée et dépourvue de son âme. D'ailleurs dans la tradition shî'ite l'usage dans le Coran du mot *hasana* ou bonne action est intimement lié à la notion de la *walâya*.

que celle de liberté individuelle dans le mariage. Ce lien affectif ne saurait être le produit de facteurs extérieurs à la conscience individuelle ou de l'immaturité. La *mawaddah* lie le mari et son épouse par un lien affectif mutuel et consenti qui lui-même trouve son accomplissement dans l'apaisement (*litaskunû illayahâ)*. Le mariage est donc un bienfait parce qu'il offre un espace de repos, de paix, voire même de sérénité et de paix intérieure (*sakinah*) en prenant en compte toutes les dimensions de l'être humain corps, âme et esprit. Son bienfait spirituel a été discuté amplement dans les traditions des Ahl-e Bayt et des grands spirituels de l'islam. Le verset met d'ailleurs en avant le rôle des épouses comme porteuses de paix, amour et miséricorde et qui fait d'elles des manifestations potentielles du féminin divin.[9]

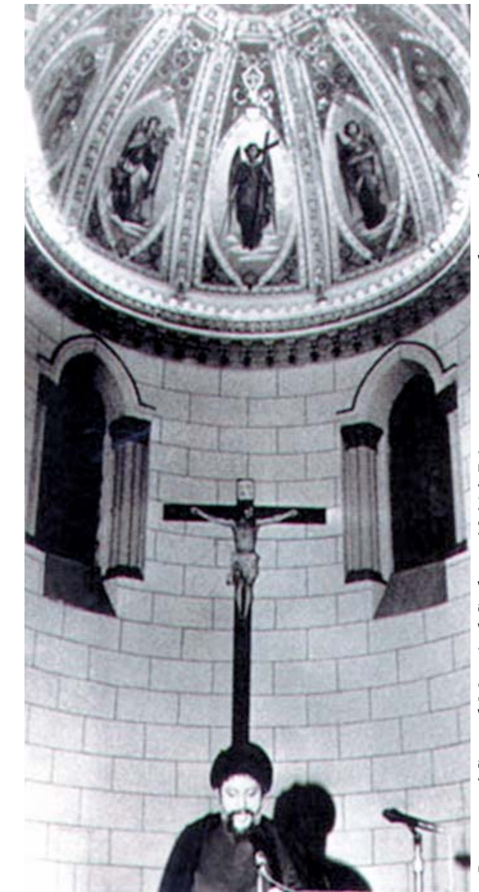
Le mot *mawaddah* est utilisé dans un autre contexte, celui de l'amour pour les Ahl-e Bayt: "*Dhâlika al-ladhî yubashshiru allâhu 'ibâdahu al-ladhîna âmanû wa 'amilû aṣ-ṣâlihâti qul lâ asalukum 'alayhi ajrân illâ* ***al-mawaddata*** *fî al-qurba wa man yaqtarif hasanatan nazid lahu fîhâ husnân allâha ghafûrun shakûrun*" (Et voilà ce dont Dieu fait l'annonce à Ses adorateurs qui croient, effectuent les œuvres salutaires. Dis: «Je ne vous demande pour cela nul salaire, mais seulement l'***affection*** due aux proches». Qui réalise une action belle, Nous la lui grandissons en beauté, Coran 42: 23).

Le contexte de ce verset est mentionné dans les hadiths qui relatent un épisode de la vie du Prophète. Un jour, lors d'un voyage, un bédouin s'adressa au Prophète lui demandant ce qu'il en était de l'individu qui aime des gens dont il n'imite pas les actions. Le Prophète de répondre qu'il sera attaché à celui qu'il aime. Le bédouin lui demanda alors de l'amener vers l'islam et le Prophète lui fit réciter la profession de foi et lui expliqua les fondements de l'islam. Le bédouin lui demanda s'il demandait un salaire pour cela et le Prophète de lui répondre: «Je ne vous demande pour cela nul salaire, mais seulement l'***affection*** due aux proches». Le Prophète de préciser que les proches en question sont les Ahl-e Bayt ce à quoi le bédouin répondit: «Donne-moi ta main que je puisse te déclarer mon allégeance. Aucun bien ne peut être espéré de celui qui t'aime mais qui ne t'aime pas tes proches.»[10]

L'amour pour les Ahl-e Bayt n'est pas une simple question de sentimentalité, elle est au cœur même de la tradition shî'ite. En effet il faut avoir à l'esprit le fait que l'anthropologie shî'ite affirme que les croyants (*mu'minûn*) ont prêté un quadruple serment alors qu'ils n'étaient que particules dans le monde du pacte

(*al-'âlam al-mithâq*): «le serment d'adoration (*'ubûdiyya*) envers Dieu, serments d'amour et de fidélité (*walâya*) envers Mohammad et sa mission prophétique, envers les Imams et leur Cause sacrée et enfin envers le mahdi en tant que Sauveur universel de la Fin du Temps.»[11] La *mawaddah* envers les Ahl-e Bayt est donc l'expression de ce lien mutuel de fidélité d'amour scellé lors du fameux pacte prééternel: le croyant aime fidèlement son Imam tout comme ce dernier l'aime. Sans la *walâya*, l'islam ne serait qu'une religion tronquée, mutilée et dépourvue de son âme. D'ailleurs dans la tradition shî'ite l'usage dans le Coran du mot *hasana* ou bonne action est intimement lié à la notion de la *walâya*. C'est le cas du verset 42: 23 qui utilise également l'expression *hasana* quand il affirme que celui *qui réalise une **action belle**, Nous la lui grandissons en beauté* (*wa man yaqtarif **hasanatan** nazid lahu fîhâ husnân allâha ghafûrun shakûrun)*. Nous reviendrons plus tard sur l'étymologie du mot *hasana* et de son importance dans la deuxième partie de cet article. La relation entre le mot *hasana* et la notion de *walâya* est illustrée par de nombreux hadiths comme celui-ci: *"La* walâya *de 'Ali est une bonne action (*hasana*) que ne peut entamer aucune faute…tout comme la* walâya *des adversaires (*addâd*) de 'Alî est une mauvaise action que rien ne peut effacer.*"[12]

La *walâya* est l'axe autour duquel s'articulent et la théologie shî'ite et la vie du croyant shî'ite. De nombreux hadiths martèlent ce fait et nous font réaliser qu'on ne peut, comme l'ont fait certains orientalistes, réduire le shî'isme à un mouvement politique. Au contraire, la notion de *walâya* confirme la nature profondément spirituelle du shî'isme.



Le regretté Seyyed Mussâ al-Sadr en 1964 à Pâques prononçant un discours dans une église de l'ordre des Capucins

Dans un autre hadith, Dieu s'adresse au Prophète en affirmant*: "J'ai créé les sept cieux et ce qu'ils contiennent ; J'ai créé les sept terres et ce qu'elles portent…Si un de Mes serviteurs M'a invoqué depuis*

Le Coran a envers les chrétiens une attitude qui oscille entre un franc désaccord en ce qui concerne certains points de doctrine chrétienne d'une part et une attitude de tendre amitié d'autre part.

le début de la création (jusqu'à la Résurrection où) il vient à Ma rencontre en rejetant la walâya *de 'Ali, Je le précipiterai en enfer.*"[13]

La *walâya* est donc le cœur de la

tradition shî'ite comme l'exprime si bien l'Imam Ja'far: "*Toute chose a un secret, le secret de l'islam c'est le shi'isme (littéralement: les shî'ites,* al-shî'a*) et le*

L'apport de l'islam shî'ite dans la question du dialogue entre le christianisme et le monde musulman est susceptible d'être des plus prometteurs dans la recherche de solutions, si toutefois il est pris en compte sérieusement.

secret du shi'isme c'est la walâya de 'Alî."[14]

La *mawaddah* mentionnée dans le verset 42: 23 est donc lourde de sens puisqu'elle met en évidence la *walâya* comme un amour en action à la fois belle et bonne (*hasana*) et comme lien mutuel de fidélité d'amour entre le shî'ite et son Imam.

Finalement la *mawaddah* est mentionnée dans le contexte des relations entre les croyants (*mu'minûn*) et les chrétiens dans le verset suivant:"*Latajidanna ashadda an-nâsi 'adâwatan lilladhîna âmanû al-yahûda wa al-ladhîna ashrakû wa latajidanna aqrabahum* ***mawaddatan*** *lilladhîna âmanû al-ladhîna qâlû innâ nasâra dhâlika bianna minhum qissîsîna wa ruhbânân wa annahum lâ yastakbirûna*"(Sûr que la haine la plus farouche envers les croyants, tu la trouves chez les Juifs et les associants; et ***la plus proche affinité*** avec les croyants, chez ceux qui se qualifient de Chrétiens: c'est qu'il y a parmi eux des pasteurs et des ermites, et qu'ils sont sans superbe, Coran 5: 82).

Le Coran a envers les chrétiens une attitude qui oscille entre un franc désaccord en ce qui concerne certains points de doctrine chrétienne d'une part et une attitude de tendre amitié d'autre part. Notre propos n'est pas de couvrir les relations entre la chrétienté et l'islam à travers les âges; cela dépasserait le propos de cet article d'une part et ne serait qu'une récapitulation d'autres études à ce sujet. Ce qui frappe cependant dans l'étude de ces rapports c'est que la littérature à ce sujet prend le sunnisme comme référence et ignore presque totalement l'islam shî'ite. Encore récemment le pape Benoît XVI dans son discours de Ratisbonne[15] avait fait référence au théologien Zâhiri Ibn Hazm sur le fait que ce dernier affirmait que Dieu était au-dessus de la raison et qu'il n'avait pas obligation de s'en tenir à sa propre parole. Cette remarque avait été faite dans le contexte d'une discussion sur les relations entre la foi et la raison. Aucune référence n'a été faite à l'islam shî'ite qui a pourtant une riche tradition de réflexion à ce sujet. Cet oubli tient très probablement dans le fait que Benoît XVI base la plupart de ses positions en ce qui concerne l'islam sur les travaux de Adel Theodor Khoury, théologien maronite, spécialiste du dialogue entre l'islam et le christianisme et qui dans ses travaux ne fait presque exclusivement référence qu'au sunnisme. S'il est vrai que ses travaux ont été un élément important pour l'élaboration du dialogue entre le Saint Siège et l'islam, on ne peut que déplorer l'absence de l'islam shî'ite de ces discussions pour deux raisons. La première est que le renouveau shî'ite au Moyen Orient depuis la formation du mouvement Amal par l'Imam Mussâ al-Sadr au Liban, la révolution islamique de 1979, la position de l'Iran comme superpuissance régionale et le nombre grandissant de conversions à l'islam shî'ite dans les autres pays musulmans

justifie amplement que l'on prenne en compte sérieusement l'islam shî'ite dans l'élaboration du dialogue entre le christianisme et le monde musulman. La deuxième raison est que l'islam shî'ite que ce soit l'ismaélisme ou l'imâmisme, a une riche tradition du dialogue respectueux avec le monde chrétien tant au niveau des débats philosophiques et théologiques qu'au niveau de l'interculturalité visible encore de nos jours dans le rapport entre les deux communautés et les échanges au niveau de la religion populaire. L'apport de l'islam shî'ite dans la question du dialogue entre le christianisme et le monde musulman est susceptible d'être des plus prometteurs dans la recherche de solutions, si toutefois il est pris en compte sérieusement.

Si on se réfère à la tradition shî'ite en ce qui concerne les rapports les Ahl-e Bayt avec les chrétiens, on notera qu'ils étaient à bien des égards emplis de *mawaddah*. L'Imam 'Ali par exemple insistait auprès de ses gouverneurs que les chrétiens soient traités avec justice et équité et que leurs droits ne soient pas bafoués.[16] On le voit s'assurer lui-même que les chrétiens âgés reçoivent leur retraite du trésor public et que les églises soient respectées. De nombreux hadiths au sujet de Jésus et de Marie qui méritent une attention particulière témoignent également de cette *mawaddah*. Quand les Imams débattaient avec des prêtres et moines chrétiens, ce fut toujours dans le plus grand respect. D'ailleurs le terme *mu'minûn* dans le verset 5: 82 désigne les shî'ites dans les traditions des Imams et non pas l'ensemble des musulmans. Le *mu'min* est le musulman qui s'est non seulement soumis à la dimension exotérique du message divin mais a également prêté allégeance aux Imams successeurs du Prophète. D'autre part, de nombreux chrétiens ont manifesté et manifestent encore un amour et une tendresse particulière pour les Ahl-e Bayt surtout pendant les commémorations de l'Ashoura. De nos jours encore, des chrétiens comme le fameux écrivain libanais George Jordac témoignent de cette *mawaddah*. Son livre *La Voix de la Justice* qui est une biographie de l'Imam 'Ali, ses poèmes dédiés aux Ahl-e Bayt mais surtout le torrent de larmes qui coulent de ses yeux le jour du martyr de Fâtimah en sont autant d'exemples. N'oublions d'ailleurs pas qu'en 1974, l'archevêque grec catholique Grégoire Haddad avait cofondé avec Seyyed Mussâ al-Sadr le Mouvement des Déshérités (*Harakat al-Mahrûmin*), un mouvement social destiné à aider les pauvres du Liban quelque soit leur appartenance religieuse. La *mawaddah* entre les deux communautés ne prend de sens que si elle apporte également avec elle la justice sociale. Du Liban encore je citerai les deux histoires suivantes qui m'ont été rapportées. La première raconte comment

> En 1974, l'archevêque grec catholique Grégoire Haddad avait cofondé avec Sayyid Musâ al-Sadr le Mouvement des Déshérités (*Harakat al-Mahrûmin*), un mouvement social destiné à aider les pauvres du Liban quelque soit leur appartenance religieuse. La *mawaddah* entre les deux communautés ne prend de sens que si elle apporte également avec elle la justice sociale.

le Sayyid Musâ al-Sadr en visite dans une ville du sud du Liban voulait déguster une glace et voulut s'arrêter pour en commander chez un glacier. Les gens qui l'accompagnaient lui firent remarquer

que le glacier en question était un chrétien et voulaient l'empêcher de s'y rendre. Il ignora ces remarques bigotes, s'assit à la terrasse du glacier et dégusta sa glace. Depuis ce jour, les shî'ites de la région, ayant compris la leçon qui leur avait été donnée, vont régulièrement chez ce glacier. La deuxième histoire m'a été racontée par le fils d'un membre éminent du clergé shî'ite en visite au Liban. Il se trouvait avec son père dans une librairie quand ils virent une jeune dame chrétienne habillée à l'occidentale qui demanda des livres sur l'Imam 'Ali. Etonné de cela, le père de mon ami de demander à la jeune dame pourquoi elle cherchait ces livres, ce à quoi elle lui répondit: «Mais voyons monsieur, l'Imam 'Ali est le plus grand sage de l'Orient!».

La scène du mariage de la princesse Narkès et de l'Imam Hassan al-'Askari est à elle-seule l'illustration des trois usages du mot *mawaddah* dans le Coran.

Nous avons des deux côtés les aspects exotériques et ésotériques des deux traditions, l'exotérique étant représenté par Jésus et Mohammad et l'ésotérique par Simon Pierre et 'Ali. L'aspect ésotérique est encore renforcé dans la vision suivante où Marie et Fâtimah initient Narkès à l'islam shî'ite. Il ne s'agit donc pas simplement du passage d'un exotérisme à un autre, d'une communauté à une autre mais également d'un passage de l'exotérique vers l'ésotérique.

Il y tout d'abord le mariage en soi qui illustre le verset 30: 21 et qui place la notion de mariage à un niveau autre que le simple contexte légal. On notera d'ailleurs que le titre de la trentième sourate dont est tiré le verset du mariage s'intitule *ar-Rûm* (les Romains) et fait référence à l'empire byzantin. Il y a dans ce mariage qui se déroule dans le *monde imaginal* une profonde dimension mystique qui rejoint la notion de la connaissance mutuelle des âmes dans la préexistence et de leur destin commun dans le monde sensible.[17]

Outre cette dimension de mariage, il y a également celle de l'amour pour les Ahl-e Bayt mentionné dans le verset 42: 23. Narkès non seulement pleure de joie en étant initiée par Fâtimah en personne dans la voie des Ahl-e Bayt, mais elle se marie également avec celui dont le nom (Hassan) signifie «l'idée de beauté et bonté en soi».[18] Comme nous l'avons vu l'action bonne et belle (*hasana*) est l'amour envers les Ahl-e Bayt. Finalement, la scène est également une illustration de la *mawaddah* entre les croyants et les chrétiens mentionnée dans le verset 5: 82 et manifestée par l'étreinte entre Jésus et Mohammad. En prenant la notion de *mawaddah* comme angle de lecture de cette scène, on se rend très vite compte de l'ampleur de la vision du monde qu'elle présente. Située dans le *monde imaginal* elle n'est pas le reflet de nos volontés humaines imparfaites, mais bel et bien une vision des réalités divines qui transcendent les imperfections de l'histoire humaine.

Cette réalité c'est cet amour mutuel, cette *mawaddah*, qui se traduit dans l'homologie de cette vision. En effet, nous avons des deux côtés les aspects exotériques et ésotériques des deux traditions, l'exotérique étant représenté par Jésus et Mohammad et l'ésotérique par Simon Pierre et 'Ali. L'aspect ésotérique est encore renforcé dans la vision suivante où Marie et Fâtimah initient Narkès à l'islam shî'ite. Il ne s'agit donc pas simplement du passage

d'un exotérisme à un autre, d'une communauté à une autre mais également d'un passage de l'exotérique vers l'ésotérique. Le rôle du féminin divin manifesté par Marie et Fâtimah comme *hojjat* de la religion ésotérique trouve ici un contexte où les deux manifestations sont présentes en même temps.[19]

Le fait que les deux prophètes viennent accompagnés de leur *wasî* ou successeur nous permet de mettre en évidence la notion de tradition. Bien trop souvent l'usage de ce terme de nos jours se réduit à qualifier un ensemble de coutumes situées dans le passé ou dans l'idée de patrimoine ou de folklore. La tradition c'est tout d'abord la transmission, la relation initiant-initié et l'idée de succession. Or ce qui frappe ici est la rencontre de deux traditions qui ont des doctrines fort similaires en ce qui concerne la succession au prophète fondateur. En effet dans la tradition shî'ite la succession du Prophète et des Imams qui le suivent n'est pas le résultat d'un souhait du Prophète ou Imam mais de la désignation divine (*nass*). C'est donc Dieu qui désigne le successeur du Prophète et de ses Imams et ces derniers, quand ils annoncent qui leur succèdera ne font que confirmer la désignation divine. Ainsi, quand le Prophète déclare à Ghadir Khumm que l'Imam 'Ali est son successeur, il n'exprime pas là un souhait personnel car il «*ne tient pas langage de passion*» (Coran 53: 3) mais confirme et annonce ce que Dieu seul a décidé. Cette même notion de désignation divine est le fondement de la succession de Simon Pierre. Quand Jésus demande «*Au dire des gens, qu'est le Fils de l'homme*» à ses disciples et que Simon Pierre lui répond «*Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant*», Jésus énonce les notions de désignation divine et de succession-tradition dans sa réponse: "*Tu es heureux, Simon fils de Jonas, car cette révélation t'est venue, non de la chair et du sang, mais de mon Père qui est dans les cieux. Eh bien! moi je te dis: Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les Portes de l'Hadès ne tiendront pas contre elle*." (Mat 16 :17-8)

Quand Jésus annonce que Simon est la pierre sur laquelle il bâtira son église, il ne le fait pas par souhait personnel mais parce que Simon a été instruit par le Père dans les cieux qui a fait de lui le réceptacle des connaissances spirituelles cachées aux autres disciples. Cette donnée est d'une importance capitale puisqu'elle met en évidence le fait que ce sont deux traditions, deux lignées spirituelles qui se rencontrent. En mettant en évidence ceci nous comprenons alors toute la portée du message de ces noces mystiques de Constantinople de nos jours pour le dialogue entre l'islam et le christianisme. En commentant cette vision Henry Corbin écrit: "*L'imagination se plaît ici à reconstituer la scène grandiose, se déroulant dans le temple de Sainte-Sophie, à Constantinople. Le sentiment shî'ite qui s'exprime dans ce songe est le même qui inspirait à un grand théosophe ismaélien du Xème siècle, Abû Ya'qub Sejestânî, de reconnaître dans le signe de la croix chrétienne et dans l'énoncé islamique de l'attestation de l'Unique, la même signification et la même structure. Parce qu'ils vont jusqu'aux profondeurs cachées, seuls les*

> La tradition c'est tout d'abord la transmission, la relation initiant-initié et l'idée de succession. Or ce qui frappe ici est la rencontre de deux traditions qui ont des doctrines fort similaires en ce qui concerne la succession au prophète fondateur.

ésotéristes semblent à même de professer cet œcuménisme vrai. S'il se remémore les conditions qui ont prévalu au cours des siècles de l'histoire extérieure, le chercheur en sciences religieuses verra peut-être dans ce songe un signe aussi bouleversant que put l'être pour Frère Marcus, dans le poème de Goethe cité ici plus loin, la vision de l'emblème inconnu: les roses entrelacées à la Croix."[20]

Henry Corbin a mis le doigt sur une dimension fondamentale de la rencontre de deux traditions, celle du lieu de cette rencontre. S'il est vrai que la basilique Sainte Sophie n'est pas mentionnée dans le récit hagiographique, il n'en demeure pas moins que l'observation de Henry Corbin est tout à fait pertinente car elle concerne le contexte de la rencontre. Ce contexte c'est la tradition théosophique et sophianique des deux traditions manifestées en la personne de la *Sophia*, la sagesse divine. La rencontre des traditions ne peut se faire au niveau exotérique du dogme et de la pratique religieuse à moins de tomber dans la monstruosité spirituelle qu'est le syncrétisme ou le relativisme. Les traditions ont dans leurs différences respectives des trésors de richesse spirituelle qui ne sauraient être mis en danger par une dilution des dogmes ou des rites. S'il est vrai que la religion populaire offre un lieu d'échange où les croyants des différentes traditions peuvent se rencontrer, il ne s'agit jamais vraiment de syncrétisme. C'est au niveau de la mystique et de la théosophie que cette rencontre prend tout son sens. Comme nous l'avons noté les deux niveaux du religieux, l'exotérique et l'ésotérique, sont présents dans cette vision mais si nous prenons en compte la remarque de Henry Corbin c'est *Sophia* qui permet, par sa lumière, une exégèse spirituelle commune qui tout en respectant l'exotérique et les différences qui lui sont propres, d'établir cette relation de *mawaddah* entre les deux grandes traditions religieuses. La *mawaddah* comme relation d'amour tournée vers l'Autre est la base d'une théologie du regard d'amour. Par le regard d'amour le *regardant* communique non seulement son amour mais fait réaliser au *regardé* ses propres trésors. Le regard du gnostique shî'ite sur les Evangiles peut permettre de mettre en évidence pour le chrétien des trésors spirituels cachés qui peuvent être une source d'enrichissement spirituel sans passer par le relativisme, le syncrétisme ou un ésotérisme hybride dénudé de l'exotérique. C'est justement dans ce respect de la différence de l'autre que cette *mawaddah* prend tout son sens. Le théologien orthodoxe Jean-Yves Leloup qualifierait cette attitude par le titre d'un des ses ouvrages *L'Enracinement et l'Ouverture*[21]. Ce n'est qu'en étant profondément enraciné soi-même dans sa propre tradition spirituelle que l'on peut véritablement être ouvert aux autres dans une relation d'amour. Ibn 'Arabi et Sohrawardi ont été des exemples de cette attitude dans leur regard sur les Evangiles. 'Abd al-Razzâq al-Qâshâni et ses pages dédiées au christianisme dans son fameux commentaire du Coran sont un autre

S'il est vrai que la religion populaire offre un lieu d'échange où les croyants des différentes traditions peuvent se rencontrer, il ne s'agit jamais vraiment de syncrétisme. C'est au niveau de la mystique et de la théosophie que cette rencontre prend tout son sens.

exemple de ce genre d'attitude.[22] On pourra également citer, outre Abû Ya'qoub Sejestâni pour l'ismaélisme, des spirituels shî'ites comme Haydar 'Amoli, Qotboddin Ashkevari, Ja'far Kashfi et enfin 'Allâmeh Mohammad Hossein Tabâtabâ'i qui commenta l'Evangile de St Jean. D'autre part il ne manque pas de chrétiens qui aient ce type d'attitude. Des penseurs comme Vladimir Solovyov et Louis Massignon entre autres ont par le passé été des pionniers de l'ouverture du christianisme vers l'islam. L'esprit de Vatican II et les déclarations du nouveau catéchisme de l'église catholique sur l'islam font également preuve de cette capacité d'ouverture sur l'autre sans pourtant renier ses propres racines. Un ouvrage récent intitulé *Paths to the Heart: Sufism and the Christian East*[23] dans lequel ont collaboré des penseurs musulmans et chrétiens orthodoxes, a permis la rencontre des traditions spirituelles de l'islam avec la tradition hesychaste du christianisme orthodoxe. *Sophia* fait également référence à cet héritage grec commun que se partagent les deux traditions et qu'on a trop tendance de part et d'autre à vouloir monopoliser. C'est également cet héritage commun de la philosophie grecque qui est susceptible de rapprocher les deux traditions. Finalement, Marie et Fâtimah comme manifestations de *Sophia* dans leur rôle d'initiatrices de Narkès nous rappellent le rôle que peut jouer la dévotion mariale dans le rapprochement entre les deux traditions. Le dialogue entre l'islam et le christianisme ne peut se produire en dehors de la notion de tradition. Il est impératif de mettre l'accent sur cette notion à une époque où le wahhabisme saoudien et le protestantisme évangéliste américain, tous deux des parodies infâmes de la religion nées en dehors de la tradition, polluent le monde avec leur torrent de haine aveugle basée sur le culte de l'ignorance anti-intellectuelle et la notion de *sola scriptura* qui permet les lectures les plus folles et démoniaques des textes sacrés. Ces deux courants sont avec les forces politiques qui les soutiennent une menace et pour les traditions chrétienne et shî'ite et pour la paix. Dans ce contexte l'alliance des traditions dans un ralliement des cœurs (*ta'lif ul-qulûb* Qoran 9: 60) n'est pas un luxe mais une nécessité.

Cette vision des noces de la princesse Narkès et de l'Imam Hassan al-'Askari sont un phare qui peut guider les deux traditions vers une attitude de *mawaddah* dans laquelle, comme l'indique le verset 30: 21, elles peuvent trouver la paix. Mais un rappel s'impose. Pour la tradition shî'ite c'est l'Imam Mahdi, le fils de Narkès et de l'Imam al-'Askari qui pourra opérer totalement cette réconciliation. Les spirituels shî'ites voient en lui la Paraclet annoncé dans l'Evangile de St Jean[24] et le Saoshyant, le sauveur final de la tradition mazdéenne. C'est lui en effet qui lors de sa parousie en compagnie de Jésus «*jugera parmi les fidèles de la Torah par la Torah, parmi les fidèles des Evangiles selon l'Evangile (...) et parmi*

> Le regard du gnostique shî'ite sur les Evangiles peut permettre de mettre en évidence pour le chrétien des trésors spirituels cachés qui peuvent être une source d'enrichissement spirituel sans passer par le relativisme, le syncrétisme ou un ésotérisme hybride dénudé de l'exotérique. C'est justement dans ce respect de la différence de l'autre que cette *mawaddah* prend tout son sens.

les fidèles du Coran selon le Coran» et révèlera «*le sens caché des Livres célestes*».[25] Jusqu'à la venue de l'Imam toute tentative de rapprochement si louable soit-elle ne peut demeurer qu'un «*témoin, reconnu par un petit nombre, bafoué par tous les autres, et ne progressant que dans la nuit des symboles*».[26] A une heure où des intérêts politiques cyniques n'ont de cesse de promouvoir l'ignorance de l'autre et le conflit en dépit des efforts réels de dialogue entre les deux traditions, il est temps qu'elles s'allient contre cet ennemi commun comme témoins du Paraclet et pour la paix de Dieu. ■

---

* Cet article comporte deux parties dont voici la première.

1. Voir Corbin 1972: 309-22.
2. On notera au passage que le mot *bashar* vient de la racine *bas ha ra* et signifie «réjouir qqn avec une bonne nouvelle» voir Gloton 2002: 270.
3. Nous pensons ici plus particulièrement à l'école de la psychologie transpersonnelle et plus particulièrement à Abraham Maslow et Stanislav Grof.
4. Voir à ce sujet Evans-Wentz 1969: 215-23.
5. Citation complète dans Shah 1964: 141.
6. Corbin 2005: 10
7. A ce sujet voir Amir-Moezzi 2006: 253-76 et 317-36
8. Voir Gloton 2002: 755.
9. Voir notre article sur le féminin divin dans la spiritualité shî'ite Luis 2008.
10. Majlisi, Bihâr; 7/389
11. Voir Amir-Moezzi 1992: 87
12. Majlisi, Bihâr, 8: 300 n.50. op cit Amir-Moezzi 2006: 183.
13. Mahâsin, n.38,1: 90 (Ja'far) op. cit. Amir-Moezzi 2006: 185.
14. Ibn 'Ayyâsh al-Jawhari, *Muqtadab al-athar*, Téhéran, 1346/1927, 23, op. cit, Amir-Moezzi 2006: 192.
15. Pour le texte original et complet voir http://www.vatican.va
16. Voir Jordac 1970.
17. Nous aborderons cet aspect plus en détail dans la seconde partie de cet article.
18. Voir Gloton 2002 :332.
19. Voir Luis 2008.
20. Corbin 1972 IV: 313-4.
21. Voir Leloup 1995.
22. Voir Lory 1980.
23. Voir Cutsinger 2002.
24. Voir Jean 14: 16,14: 26, 15: 26 et 16: 7.
25. Voir Amir-Moezzi 1992 : 290-1
26. Voir Corbin 2008 : 147.

Bibliographie

- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, *Le Guide Divin dans le Shi'îsme Originel*, Paris, Verdier, 1992.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, *La Religion Discrète: croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shi'ite*, Paris, Vrin. 2006.
- Corbin, Henry, *En islam iranien: aspects spirituels et philosophiques, IV*, Paris, Gallimard, 1972.
- Corbin, Henry, *Corps Spirituel et Terre Céleste: de l'Iran mazdéen à l'Iran shî'ite*, Paris, Buchet Chastel, 2005.
- Corbin, Henry, *Face de Dieu, Face de l'Homme: herméneutique et soufisme*, Paris, Entrelacs, 2008.
- Cutsinger, James (ed), *Paths to the Heart: Sufism and the Christian East*, Bloomington, World of Wisdom, 2002.
- Evans-Wentz,W.Y., *Tibetan Yoga and Secret Doctrines*, Oxford, Oxford University Press, 1969.
- Gloton, Maurice, *Une Approche du Coran par la Grammaire et le Lexique: 2500 versets traduits-lexique coranique complet*, Beyrouth, Alburaq, 2002.
- Jordac, George, *Al-Imam 'Alî. Sawt al-'adalah al-insaniyah*, Beirut, Dar Maktabat al Hayah, 1970.
- Leloup, Jean-Yves, *L'Enracinement et l'Ouverture*, Paris, Albin Michel, 1995.
- Lory, Pierre, *Les Commentaires Esotériques du Coran d'après 'Âbd al-Razzâq al-Qâshânî,* Paris, Les Deux Océans, 1980.
- Shah, Idris, *The Sufis*, London, W.H. Allen, 1964.

Rouzbeh Zarrinkoub, lauréat du prix *Sa'y*-e *Mashkour*

Djamileh Zia

Le prix *Sa'y-e Mashkour*[1] a été décerné pour la première fois cette année en hommage à Monsieur Mohammad-Djavâd Mashkour, spécialiste de l'Histoire et de la civilisation de l'Iran. La famille de M. Mashkour a offert sa bibliothèque au Centre de la Grande Encyclopédie Islamique, et a chargé ce centre d'organiser le prix *Sa'y-e Mashkour* tous les deux ou trois ans en choisissant le lauréat parmi les doctorants dont le sujet de thèse porte sur les recherches sur la culture ou l'Histoire de l'Iran. Monsieur Rouzbeh Zarrinkoub a reçu ce prix le 18 avril 2009 pour sa thèse de doctorat intitulée *Les changements des frontières orientales de l'Iran, de la période achéménide jusqu'à la période sassanide*.

Biographie de M. Mashkour

Mohammad-Djavâd Mashkour est né en 1919 à Téhéran, dans une famille de religieux. Il fit des études secondaires à Dâr-ol-Fonoun puis entra à l'Ecole Normale de Téhéran. Il obtint une licence en littérature persane et arabe en 1939, et devint fonctionnaire du Ministère des Finances peu après, où il travailla pendant 9 ans tout en poursuivant des études en théologie et en langues. Durant cette période, il fréquenta les cours de quelques grands *modjtaheds*[2] de son époque dont Mehdi Ashtiâni, Allâmeh Tabâtabâ'i, Kâzem Assâr, Allâmeh Ghazvini, et apprit le syriaque et l'hébreu. En 1945, Ali-Akbar Dehkhodâ lui proposa de collaborer avec son équipe pour la rédaction de son Grand Dictionnaire[3].

M-Dj. Mashkour enseigna l'Histoire de l'Iran antique à l'Université de Tabriz à partir de 1948. Il partit à Paris en 1953. Il fut étudiant en doctorat à la Sorbonne, où il soutint sa thèse intitulée *L'Histoire de l'Islam et ses branches*. Il retourna en Iran en 1958, devint rédacteur en chef du journal Ettela'ât pendant 5 ans, et créa une revue en langue arabe, Al Ekha', dont les articles avaient essentiellement pour thème les relations culturelles, politiques et religieuses entre l'Iran et les pays arabes. Il devint professeur à temps plein à l'Ecole Normale de Téhéran à partir de 1965, et enseigna parallèlement à la Faculté de Littérature et de Théologie de l'Université de Téhéran.

En 1974, il accepta le poste de Conseiller Culturel d'Iran en Syrie. Son séjour de 4 ans à Damas eut pour résultat la création de deux chaires universitaires de langue persane en Syrie (à Damas et à Alep), ainsi que la fondation de deux bibliothèques d'iranologie. Au cours de cette période, il enseigna à l'université de Damas et passa son temps libre à rédiger un dictionnaire des Langues Sémitiques, qui lui valut de devenir membre de l'Académie de la Syrie. Il rentra en Iran en 1978 pour reprendre son poste de professeur à l'Ecole Normale de Téhéran, et prit sa retraite en 1980.

M. Mashkour fut un pionnier dans le domaine de la recherche sur les différentes branches de l'islam. Il corrigea plusieurs livres anciens, les prépara pour leur republication, et rédigea des dizaines de livres et d'articles sur l'Histoire de l'Iran pré et post islamique. Il décéda à Téhéran le 14 avril 1995.



Rouzbeh Zarrinkoub

Le discours de Rouzbeh Zarrinkoub lors de la cérémonie de la remise du prix

Lors de la remise du prix, Monsieur Rouzbeh Zarrinkoub a remercié la famille Mashkour, les membres du jury et le Centre de la Grande Encyclopédie Islamique. Il a ensuite présenté brièvement sa thèse de doctorat - qu'il avait défendue en 2006 – consacrée aux changements des frontières orientales de l'Iran de la période achéménide à la période sassanide.

Tout ce qui fut progressivement assimilé dans la culture, la langue et la religion des habitants de l'Iran, et tout ce qui est en rapport avec l'Histoire politique, économique et sociale de l'Iran antique a ses racines dans l'est du plateau iranien.

Rouzbeh Zarrinkoub a rappelé que la frontière avait pour fonction de créer une unité politique dans le territoire qu'elle délimite. Selon lui, «*la frontière est le principal facteur de différenciation d'un Etat et d'un territoire par rapport à l'Etat et au territoire voisin. Elle conduit à une unification des intérêts et des espoirs de ceux qui vivent à l'intérieur du territoire qu'elle délimite, même si la langue, les coutumes et la religion de ces gens sont différentes. La frontière permet ainsi la création de civilisations nouvelles. Les guerres et les migrations changent les frontières et créent des métissages. Les gens qui vivent à l'intérieur d'une même frontière se sentent unis et solidaires bien qu'ils héritent de la culture de populations diverses. Les frontières sont donc très importantes et les Iraniens d'antan savaient cela, puisqu'ils attribuaient la garde des frontières à l'Archange Spandârmat*[4]*. Les Iraniens pensaient que nul ne peut traverser une frontière sans l'aval de cet Archange*».

Rouzbeh Zarrinkoub a ensuite évoqué la question des frontières de l'Iran au cours de l'antiquité: «*L'étude de la partie orientale du plateau iranien est nécessaire pour mieux comprendre les bases historiques et culturelles de l'Iran*». Il a également ajouté que «*tout ce qui est en rapport avec la civilisation ancienne de l'Iran, avec la culture avestique, et avec le début des premiers Etats iraniens a un lien avec l'est du plateau iranien. C'est par la partie orientale de ce plateau que les peuples iraniens sont entrés en Iran. Tout ce qui fut progressivement assimilé dans la culture, la langue et la religion des habitants de l'Iran, et tout ce qui est en rapport avec l'Histoire politique, économique et sociale de l'Iran antique a ses racines dans l'est du plateau iranien. De ce foyer oriental, ils progresseront vers le centre, et puis à l'ouest du plateau iranien. Le territoire géographique décrit dans l'Avesta semble être la région est du plateau iranien; de nombreux légendes et mythes iraniens évoquent également*

les frontières orientales de l'Iran; tout cela indique l'importance de ces frontières».

Enfin, M. Zarrinkoub a exposé brièvement ses recherches sur les régions frontalières situées à l'est du plateau iranien: «*La présence de tribus nomades à l'est de l'Iran, leur migration vers l'ouest et parfois vers le sud, et les tentatives incessantes des Etats voisins de l'Iran pour étendre leur zone de pouvoir politique et militaire ont fait que les frontières orientales de l'Iran étaient en perpétuel changement, et qu'il y régnait un état d'instabilité et de désordre. J'ai tenté de clarifier le rôle des Etats iraniens dans la création de frontières stables à l'est du plateau iranien, du début de la dynastie achéménide (550 av. J.-C.) jusqu'au début de la dynastie sassanide (224 de l'ère chrétienne)*». Il a précisé que «*les historiens et les chercheurs se sont beaucoup plus penchés sur les frontières occidentales de l'Iran, tandis que les frontières orientales restent un domaine flou et peu étudié. Nos connaissances à propos de l'est du plateau iranien sont très limitées et nous disposons de très peu de sources (livres ou articles) sur ce sujet, en comparaison avec les études faites à propos de l'ouest du plateau iranien, d'où la difficulté de faire une recherche sur ce sujet*».

Rouzbeh Zarrinkoub est actuellement maître de conférences au département d'Histoire de l'Université de Téhéran. ■



Le Centre de la Grande Encyclopédie Islamique

1. Les responsables de ce prix ont fait preuve de finesse d'esprit pour le choix de ce nom car l'expression *Sa'y-e Mashkour* a deux sens: on peut le comprendre à la fois comme «l'effort de Monsieur Mashkour» et comme «l'effort récompensé».
2. Un *modjtahed* est un religieux chiite qui a atteint un haut degré d'érudition et qui peut se prononcer, notamment en émettant des *fatwas*, sur des questions de jurisprudence religieuse.
3. Le *Grand Dictionnaire Dehkhodâ* est actuellement le dictionnaire de référence de la langue persane.
4. Selon la croyance des zoroastriens, Spandârmat est l'un des six Archanges créés par Ahourâmazdâ pour combattre les forces maléfiques créées par Ahriman. Ces Archanges (Amshâspand ou Amerta Spanta en persan) sont des puissances de lumière; ils ont une énergie qui communique l'être. Chacun d'eux protège une partie de la Création. Ainsi, la Terre et les territoires sont sous la protection de Spandârmat.

Refus de la modernité dans l'univers romanesque de *Mondo* et *Le Petit Prince*

Dr. Mehdi Heydari
Zahrâ Bornâ'i Zenouzi
Université Azâd Islamique de Téhéran

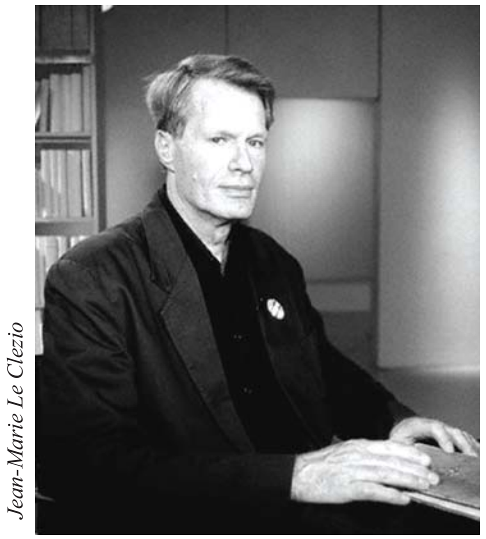
"L'Homme moderne est l'esclave de la modernité: il n'est point de progrès qui ne tourne pas à sa plus complète servitude."
Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel*

L'Homme d'aujourd'hui se trouve de plus en plus esclave des progrès techniques et scientifiques, d'où son angoisse habituelle face à la vie moderne qui constitue l'une des préoccupations de nombreux écrivains, notamment d'Antoine de Saint-Exupéry et de Jean-Marie Gustave Le Clézio, deux écrivains remarquables du XXe siècle. Ces écrivains représentent cette situation douloureuse de la vie, en mettant en scène deux personnages, Mondo (dans *Mondo et autres histoires*) et le Petit Prince (dans *Le Petit Prince*).

Avant de commencer à analyser les idées de ces deux écrivains, nous parlerons brièvement de la modernité et des causes de son apparition en abordant les points de vue de certains écrivains et philosophes à ce sujet. Nous commencerons par essayer de répondre à quelques questions essentielles: premièrement, comment et pourquoi la vie moderne peut-elle anéantir et détruire la quiétude humaine au lieu de réaliser ses rêves, et deuxièmement, peut-on trouver une solution pour empêcher les dangers qui menacent la vie de l'Homme? A quels aspects de la vie moderne les écrivains en question, Saint-Exupéry et Le Clézio sont-ils hostiles? Suggèrent-ils une solution satisfaisante pour faire face à ce problème?

Étymologiquement, le mot «moderne» vient du grec «*modos*» qui signifie «d'aujourd'hui». Certains critiques estiment que le XIXe siècle marque le commencement de l'influence impitoyable de la modernité sur la vie humaine. Le XVIIIe siècle témoigne également de la mise en place des principes théoriques et politiques de la modernité. Pour Stendhal, au XIXe siècle, le romantisme est un modernisme radical. La conception romantique prépare le terrain à l'intégration d'une concentration philosophique sur la signification de la présence humaine dans sa relation à la ville ou au monde sensible. L'Homme devient au fur et à mesure aussi brutal que ses machines. Dans un tel monde, la tendresse et l'affection deviennent également machinales. Plus de place pour l'amour au sens propre du mot. La colère et l'impétuosité se propagent partout dans le monde. Prenons l'exemple de l'électricité, la force qui entraîne toutes les créations. Elle se présente sous l'aspect d'un pouvoir cruel et impitoyable qui peut tout abolir. Cependant, il ne faut pas négliger l'aspect séduisant et mensonger des productions du monde moderne.

Selon le constat du philosophe allemand Heidegger, la cause essentielle de l'angoisse de l'Homme moderne est l'oubli de l'Etre au profit de l'étant. Heidegger



Jean-Marie Le Clezio

photo: Stephane Masson



Antoine de Saint Exupery, 1939

trouve la seule solution dans le retour à l'Etre. Jaspers, à l'image de Heidegger, représente sa méthode d'une façon positive. Pourtant celui-ci apprécie que l'Homme doive recourir à Dieu pour fuir l'absurdité d'un tel univers. Saint-Exupéry tient le machinisme du monde moderne pour l'ennemi de la nature humaine. Le Clézio critique, à son tour, ce monde moderne et civilisé, qui anéantit et la nature et l'individu. Le problème essentiel que pose Le Clézio semble être celui de l'identité de l'Homme moderne.

Une étude approfondie des œuvres de ces deux écrivains nous conduit à prendre en considération deux menaces qui mettent en péril la vie de l'Homme: la solitude et l'asservissement. La solitude est une impression fortement vécue par la plupart des citadins dans les milieux urbains. Du point de vue de Le Clézio, la culture moderne, ayant changé les habitudes de l'Homme qui vivait en paix au sein de la nature, conduit l'Homme moderne à se sentir isolé. Il n'arrive plus réellement à communiquer avec ses semblables. Cela nous conduit à évoquer la question du message dialogique de Le Clézio. L'écrivain estime que toute expression pourrait mettre en lumière l'insuccès d'un dialogue quelconque. Le Clézio remarque qu'on ne peut transmettre des intentions ou des messages par la communication, celle-ci étant tenue pour la cause essentielle du malentendu aux yeux de Le Clézio. Ainsi, chaque personnage se trouve totalement isolé, d'un isolement qui se voit fortifié par l'impossibilité du dialogue. Il apparaît que ce sont sur ces clichés typiques de la culture moderne que Le Clézio a réfléchi dans certaines de ses nouvelles.

Le Clézio refuse le rationalisme de l'Occident et dénonce la société de consommation qui fait de l'Homme un vrai captif. Ce dernier ne peut plus dominer la vie puisque la technologie et l'uniformisation l'asservissent à l'univers de la consommation.

L'asservissement est une autre inquiétude qui menace la vie de l'Homme moderne. Le Clézio refuse le rationalisme de l'Occident et dénonce la société de consommation qui fait de l'Homme un vrai captif. Ce dernier ne peut plus dominer la vie puisque la technologie et

l'uniformisation l'asservissent à l'univers de la consommation. Ainsi, la consommation et la dissipation de la société moderne vont maîtriser l'Homme moderne.

Cette recherche est basée sur l'analyse comparative de cette question dans *Le Petit Prince* de Saint-Exupéry et *Mondo* de Le Clézio. Ces derniers représentent les dangers du monde moderne à travers les symboles.

Concernant les éléments symboliques de l'univers du *Petit Prince* de Saint-Exupéry, on constate que les quatre éléments naturels, étudiés par Gaston Bachelard aboutissent à éclaircir les inconnus ou les méconnus de l'univers. Le monde des adultes y trouve un aspect symbolique, où les questions philosophiques se posent de la bouche d'un enfant innocent. Le pilote-narrateur rencontre un enfant-narrateur au milieu du désert et nous raconte un récit à la première personne du singulier. Il se rappelle son enfance, le moment où personne ne comprenait ses dessins.

Le Petit Prince peut être considéré comme un récit philosophique. Au début du roman, le Petit Prince s'est échappé de sa solitude afin d'atteindre la quiétude souhaitée. Pourtant, à la fin, il s'enfuit et retourne sur sa planète. Cette évasion finale montre qu'il préfère rejoindre sa bien-aimée et non plus supporter les dangers de la vie civilisée au sein de la communauté. Le lecteur devine qu'il est un enfant de six ou sept ans. Cet enfant singulier pose beaucoup de questions. Certains critiques considèrent que le Petit Prince est un Christ incarné, fils de Dieu, envoyé par Dieu pour guider les Hommes pour leur suggérer que l'obéissance à Dieu peut garantir leur salut et leur vie éternelle.

L'emploi de la métaphore des baobabs nous permet d'imaginer l'esprit humain encombré par des soucis et des angoisses envahissantes qui aboutissent même à sa mort.

En tant qu'humaniste, Saint-Exupéry rejette l'égoïsme et propose une ouverture aux autres dans l'objectif de découvrir les mystères du monde.

Le Petit Prince ne jouit de la vie qu'au moment où il se souvient du renard ou de la rose. La rencontre du renard constitue une grande partie de ce récit; c'est celui-ci qui lui apprend comment on se fait un ami. C'est en relation avec les autres que se trouve le vrai sens de la vie.

Ce personnage toujours en mouvement suggère que l'immobilisme ouvre la voie à l'absurdité de la vie. C'est grâce à ses déplacements qu'il trouve l'occasion de s'instruire, et ce savoir acquis lui ouvre une porte sur le monde. Le roi, l'ivrogne, le savant et le renard sont tous ses maîtres à penser qui l'aident à se connaître mieux. Avec le roi, il découvre l'absolutisme. Avec l'orgueilleux, il trouve que certains

Certains critiques considèrent que le Petit Prince est un Christ incarné, fils de Dieu, envoyé par Dieu pour guider les Hommes pour leur suggérer que l'obéissance à Dieu peut garantir leur salut et leur vie éternelle.

Le Petit Prince ne jouit de la vie qu'au moment où il se souvient du renard ou de la rose. La rencontre du renard constitue une grande partie de ce récit; c'est celui-ci qui lui apprend comment on se fait un ami. C'est en relation avec les autres que se trouve le vrai sens de la vie.

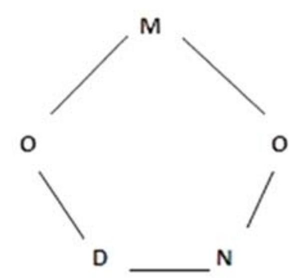
sentiments tels que la fierté mettent en danger la santé morale de l'Homme. Enfin lorsqu'il rencontre le géographe, il éprouve le regret d'avoir quitté sa fleur.

Prenons en considération la nouvelle de Le Clézio, *Mondo et autres histoires,* dans le but de dégager les éléments que l'auteur utilise pour mieux connaître son entourage. Ses expériences personnelles se sont également manifestées consciemment ou inconsciemment dans ses œuvres.

L'errance, la solitude, le regard et la pureté constituent les thèmes essentiels de la plupart de ses œuvres, y compris *Mondo*. Le titre "Mondo" est étrange et exotique. Son nom dérive du terme *Monde* qui signifie la totalité des êtres existant dans cet univers.

En tant que paratexte, le titre, l'illustration d'un Homme seul dans une barque, le reflet du soleil dans l'eau, sur la page de la couverture présentent toutes les directions de la lecture. Le lecteur sait dès le début que la solitude, la mélancolie, les éléments naturels constituent le fond de cette œuvre.

Mondo est universel et peut être comme le reflet de chacun de nous. La lettre O à la fin du mot désigne l'aspect cosmopolite de ce personnage. Le narrateur dispose les lettres de ce terme à la manière suivante:

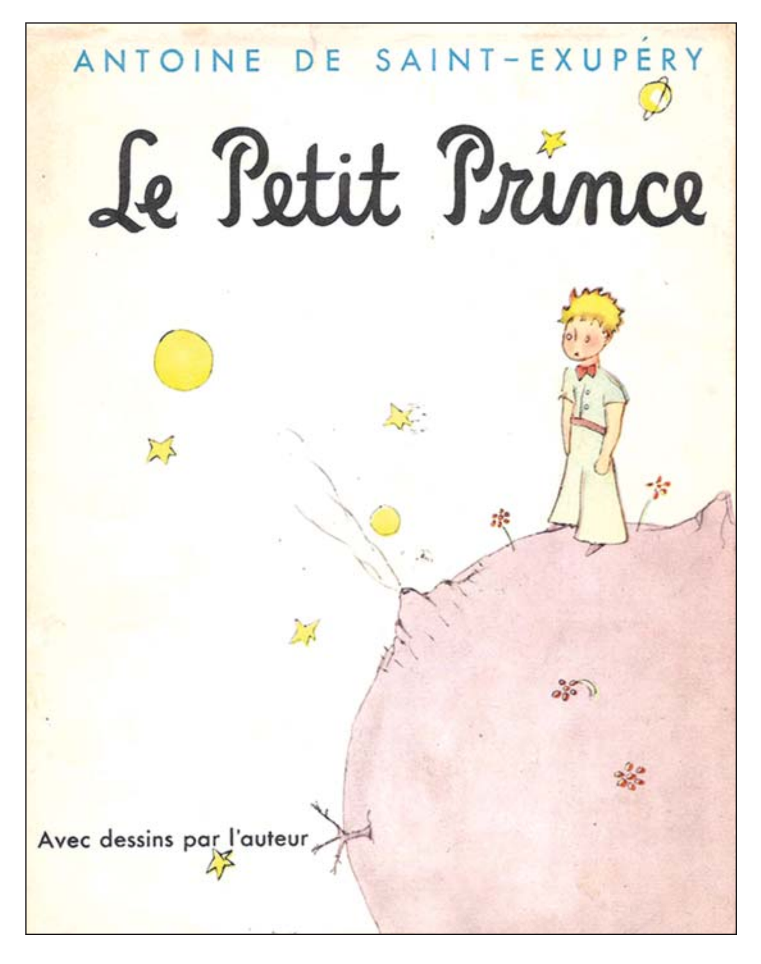


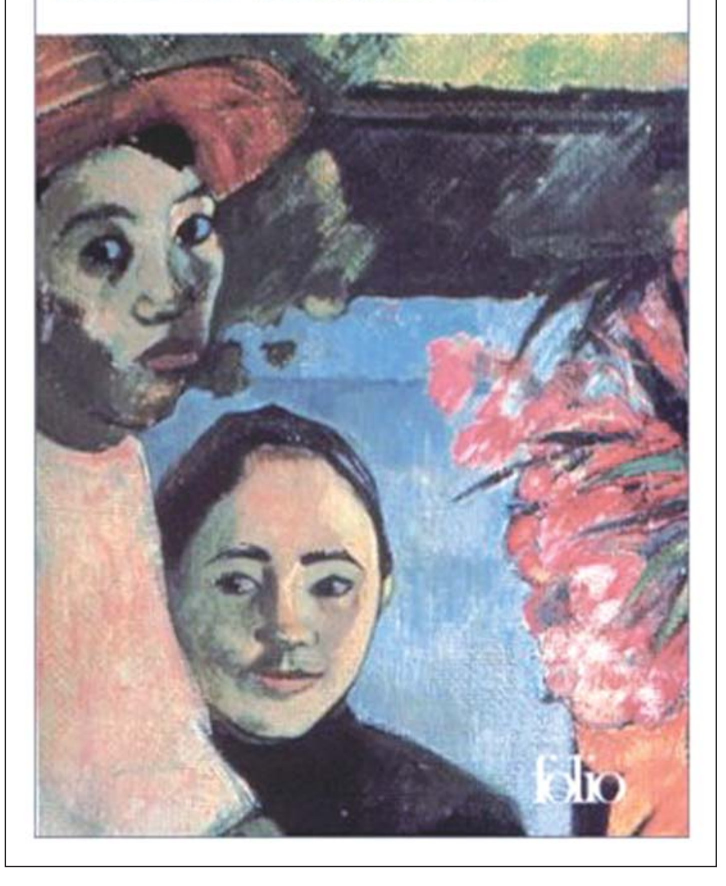
Ainsi Le Clézio choisit-il un enfant comme le personnage principal de son œuvre. Les petits enfants reflètent l'esprit vertueux, ce qui les confronte à un monde passionné et sentimental dont l'enfant est le signe. De son point de vue, la période enfantine ressemble au paradis, dont la porte est fermée aux grandes personnes. Le paradoxe entre les souvenirs enfantins

> Avec le roi, il découvre l'absolutisme. Avec l'orgueilleux, il trouve que certains sentiments tels que la fierté mettent en danger la santé morale de l'Homme. Enfin lorsqu'il rencontre le géographe, il éprouve le regret d'avoir quitté sa fleur.

et la situation actuelle est le thème favori de Le Clézio.

Les enfants lecléziens sont rêveurs et en rupture avec la vie moderne civilisée.





La présence de Mondo nous rappelle les idées de Jean-Jacques Rousseau, selon qui l'Homme perd son innocence dans un monde civilisé. Mondo est le symbole de l'univers enfantin face à la société civilisée. Il est innocent, ayant la soif de savoir et le désir de pureté. Il se met à apprendre l'alphabet et à travers les lettres veut arriver à découvrir le monde puisque chaque lettre représente une partie de sens caché de celui-ci.

Dans ce récit, l'auteur fait l'éloge du vide, de l'absence des éléments de la nature. Le cadre essentiel de cette œuvre se réduit à un désert. C'est dans le désert que l'Homme pourrait bénéficier de la grâce divine. Le désert est également le lieu de la recherche de la vérité. En se référant à *La Bible*, on constate que les hébreux traversent le désert du Sinaï[1] en quête de la terre promise. Ce qui importe le plus, c'est que Mondo soit à la recherche de la vérité de l'être et qu'il veuille donner un sens profond à sa vie ainsi qu'à sa démarche. Pendant le voyage qu'il fait, il rencontre un Homme au cerf-volant qui symbolise la métamorphose des lettres, l'élévation au ciel après la mort. L'immersion dans l'eau montre le retour de l'Homme à la source de vie et le bain symbolise le baptême, ce qui aboutit à sa purification. Le feu est également purificateur et symbole de la lumière de l'esprit.

Ces deux œuvres comportent plusieurs points communs. Dans ces deux ouvrages, le lecteur ne saisit pas les marques topologiques ni dans *Mondo*, ni dans *Le Petit Prince*. À l'exemple de Mondo, Le Petit Prince pratique une langue qui ressemble à un chant musical qui brise le silence. Le lecteur ne sait pas à quelle époque se déroule l'action dans ces deux œuvres. Le narrateur de Mondo affirme à plusieurs reprises "à cette époque-là"[2]. On ne sait pas quel âge a Le Petit Prince. On en sait peu sur sa physionomie. D'où est-il venu? De nulle part. Où va-t-il? On ne sait pas, un ailleurs inconnu. Le narrateur de Mondo n'a même pas de personalité précise. Son identité reste toujours indécise pourtant il n'est pas neutre: il manifeste sa sympathie à l'égard de Mondo.

À l'exemple du Petit Prince, Mondo ne s'intéresse plus aux questions concernant son âge, son nom, son adresse,

ses parents et d'autres renseignements biographiques. On peut dire d'une certaine manière qu'ils sont un des guides destinés à aider leurs semblables. Les deux récits se terminent avec la disparition de l'enfant, tout en laissant ouverte la possibilité d'un retour. La disparition de Mondo le sacralise et à la fin de cette œuvre, le narrateur souhaite son retour.

Les personnages principaux des œuvres de Saint-Exupéry et de Le Clézio s'efforcent de s'échapper à cet enfer terrestre. Le Petit Prince et Mondo, deux enfants mais représentants des grandes personnes, cherchent à découvrir les mystères du monde ou plutôt à apprivoiser l'univers, considéré comme un livre plein de signes. Symboles de l'innocence et de la pureté, ils essaient de rappeler aux adultes ce qu'ils ont oublié, en nous forçant à traverser les tristes opacités d'un univers où l'espoir se meurt. Ils nous fascinent également par leur volonté tranquille accordée au silence des éléments retrouvés.

Les deux rejettent la société civilisée où l'être humain est condamné à mort. Dans ces deux œuvres, nous observons également une opposition où l'être humain demeure seul au milieu de la collectivité, dans une société où être soi-même est devenu si difficile. L'Homme y est influencé par la société qui le captive. Il ne lui reste plus qu'à subir ces conditions imposées. Chacune de ces histoires raconte à sa manière la recherche et la brève atteinte d'une vraie liberté.

Enfin, les jeunes personnages de ces deux chefs-d'œuvre nous restituent la cadence limpide du souffle de notre âme, tout en symbolisant la mélancolie et la naïveté, occupant une place médiatrice entre la vie et la mort. Ils trouvent la solution dans le retour à la nature, au désert et à la vie traditionnelle.

Il s'ensuit que la modernité est d'une certaine manière la substitution de toutes les qualités antiques par de nouvelles qualités diamétralement opposées,

> Mondo est le symbole de l'univers enfantin face à la société civilisée. Il est innocent, ayant la soif de savoir et le désir de pureté. Il se met à apprendre l'alphabet et à travers les lettres veut arriver à découvrir le monde puisque chaque lettre représente une partie de sens caché de celui-ci.

répandues presque partout dans le monde. Elle se manifeste ainsi comme une difficulté, trouble des valeurs mais également une perturbation de la pensée. L'Homme moderne ne peut plus mener la vie avec les grands types traditionnels, ce qui le conduit vers l'aliénation et la mort latente.

> Le Petit Prince et Mondo, deux enfants mais représentants des grandes personnes, cherchent à découvrir les mystères du monde ou plutôt à apprivoiser l'univers, considéré comme un livre plein de signes. Symboles de l'innocence et de la pureté, ils essaient de rappeler aux adultes ce qu'ils ont oublié, en nous forçant à traverser les tristes opacités d'un univers où l'espoir se meurt.

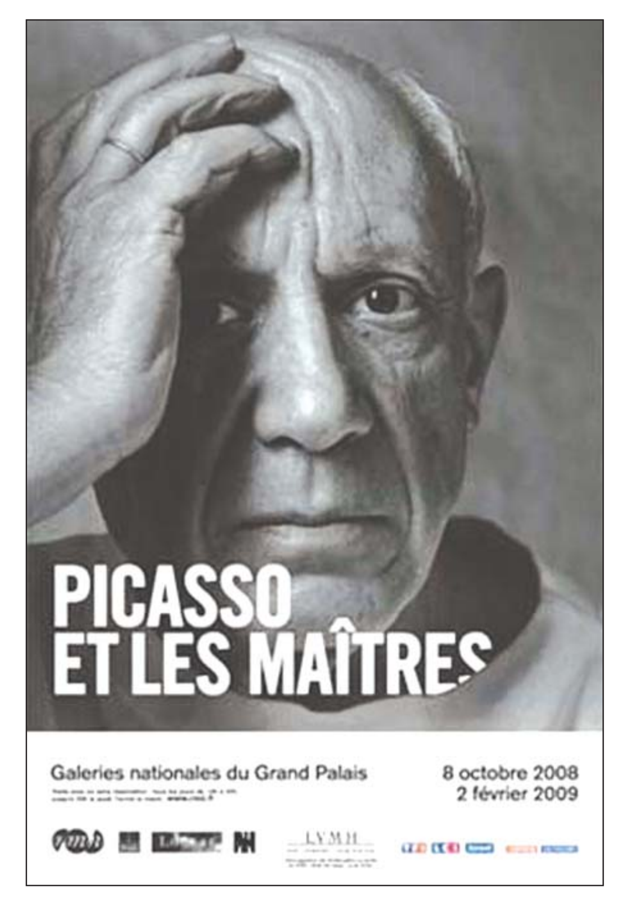
Nous disposons aujourd'hui de beaucoup de produits techniques et scientifiques. À quoi servent toutes ces possibilités, si nous ne nous sentons pas satisfaits? ■

Picasso et les maîtres

Paris, galeries nationales du Grand Palais, du 8 octobre 2008 au 2 février 2009

Jean-Pierre Brigaudiot

Il s'agissait d'une très vaste et importante exposition, essentiellement de peinture où les œuvres de Picasso ont été exposées aux côtés de celles de grands maîtres du passé, ou plutôt, faut-il dire, où les œuvres se sont confrontées les unes aux autres. L'ambition de l'exposition fut de montrer comment Picasso a pris en charge ces maîtres dans son œuvre picturale, comment il s'en est saisi, les a interprétés, transmutés et restitués en des œuvres personnelles et singulières.



Du point de vue du dialogue entre Picasso et ces maîtres l'exposition fut très réussie, le choix des maîtres fut somptueux et il a rendu compte de ce que put être une partie du panthéon de cet immense artiste, Picasso; ainsi, pèle mêle on a rencontré des œuvres décidément majeures par exemple de Poussin, Cézanne, Gauguin, Manet, Delacroix, El Greco, Rembrandt, Velasquez, Renoir, Ingres. Cette confrontation entre les maîtres et Picasso fut d'une exceptionnelle qualité en ce sens que le visiteur put jouir d'un contact physique et spirituel rare et même unique avec les œuvres exposées, ordinairement dispersées de par le monde. Et il a constaté immédiatement la réponse picturale de Picasso, réponse qui déborde et s'oppose, réponse de fureur et d'expressivité, d'urgence de peindre, d'immédiateté, réponse qui se gausse, continue et revivifie l'œuvre des maîtres. A l'art élaboré, normé, académique de certains comme Poussin, Ingres ou Velasquez par exemple, la réponse de Picasso est une contestation brutale. L'art de Picasso est effectivement violent, immédiat, urgent : là où d'autres raisonnaient, calculaient, finissaient, lissaient et polissaient, lui répond par l'explosion. Le temps-durée n'est plus le même au vingtième siècle qu'auparavant.

Picasso opéra, pour l'essentiel du début du vingtième siècle au début des années soixante dix (il meurt en 1973) et on peut certainement retenir de son œuvre deux périodes extrêmement marquantes, pour lui-même comme pour l'histoire de l'art: d'abord

le *cubisme analytique* avec lequel l'art de la peinture, sans nul doute sous la pression de la photographie qui peu à peu occupe le terrain de la représentation et de la mimésis et interroge la nature de celles-ci, va devenir autre, va s'assigner d'autres tâches et finalités.

Puis, l'autre période, durant des décennies, sera de plus en plus celle de l'extrême liberté d'une peinture d'expression, terriblement *expressionniste* comme posture artistique marquante. Entre la courte période cubiste analytique et la poursuite de son œuvre Picasso passa d'un moment de théorisation et de réflexion sur la nature et le rôle de la peinture, moment qui va lui permettre de s'affranchir de la pesanteur des dogmes comme des académismes obsolètes, à un autre moment, celui d'une œuvre libre d'être elle-même, libre de se faire, pour dire le monde et la vie, la vitalité et la rage. Bien évidemment l'exposition ne pouvait être limitée au seul dialogue avec les maîtres présentés là ; Picasso déborde de ce cadre, il se révèle lui-même maître et leader de tout un monde de la peinture du vingtième siècle, celui de l'*expressionnisme*. Les œuvres tardives de la fin des années soixante et du début des années soixante dix, celles du Picasso allant vers ses quatre vingt dix ans, sont incroyablement sauvages et fraîches en même temps qu'elles semblent pouvoir émaner d'artistes d'une jeune génération comme par exemple Basquiat ou certains néo expressionnistes allemands.

Cependant ayant vu cette exposition, on ne manquera pas de se poser la question des autres maîtres de Picasso. Car ici le choix des maîtres est celui d'une histoire officielle écrite par le musée ; or Picasso eut bien d'autres maîtres dont, pourtant, le rôle fut décisif : on ne peut ignorer sa curiosité immense à l'égard de toute forme d'expression et de création humaines. Picasso fut un passionné d'art africain et d'arts des autres civilisations que la sienne, tout comme il fut passionné par l'antiquité et la préhistoire. Et puis Picasso prit partout et à tous la matière première, les idées, les manières, autant sans doute à ses confrères et contemporains, plus modestes peintres qu'il côtoya ou avec lesquels il fut lié qu'aux artistes des autres domaines comme ceux de la photo, de la scénographie, de la poésie ou de la musique. ■



El Greco, un artiste (Theotokopulus), *1600-1605, Pablo Picasso*



Le Matador, *1970, Pablo Picasso*

Giorgio de Chirico (1888-1978): *La fabrique des rêves*

Musée d'art moderne de la ville de Paris. 13 février - 24 mars 2009

Jean-Pierre Brigaudiot



Giorgio de Chirico

L'exposition est immense sans être exhaustive; il s'agit d'une orientation muséale consistant à montrer un maximum d'œuvres, quitte à lasser le visiteur, ceci au détriment du rôle pédagogique incombant au musée. Trop montrer n'est pas nécessairement bien montrer ni bien instruire le public sur ce qu'il faut vraiment voir et connaître de l'œuvre. Ici, certains tableaux sont d'un faible intérêt alors que Giorgio de Chirico est un artiste incontournable de l'histoire de la peinture de la première moitié du vingtième siècle.

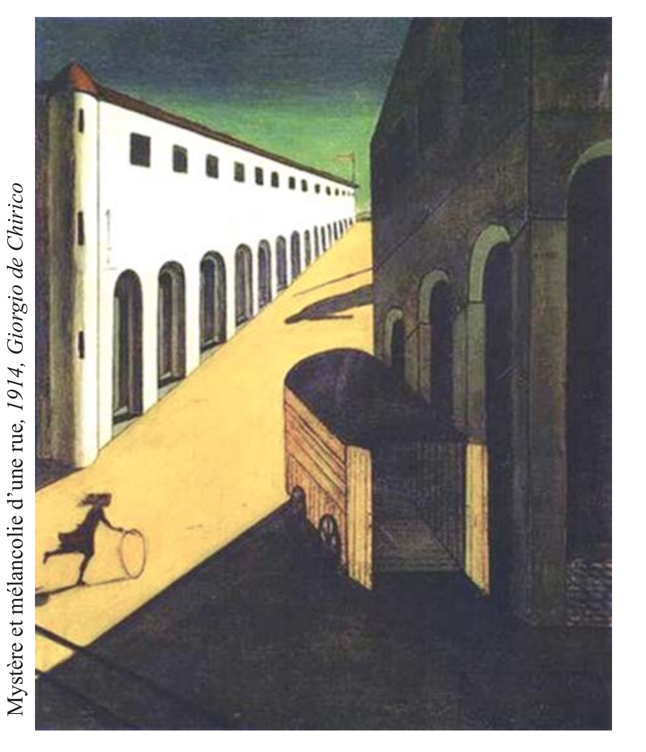
Le titre de l'exposition, *La fabrique des rêves,* est justifié puisque l'essentiel de l'œuvre de Chirico relève de l'onirisme ; sa peinture décrit explicitement un monde de rêves. C'est un monde réel réaménagé, celui des villes du nord de l'Italie avec ses alignements d'arcades, ses colonnades, ses statues, ses ombres nettes et sombres, ses personnages minuscules comme égarés. Ce sont des villes que Chirico a connues dans son enfance ou sa jeunesse. Tout cela ressemble à un espace scénique avec perspectives accélérées et fausses, où les choses peintes le sont un peu sommairement car l'essentiel n'est peut-être pas de les décrire précisément mais de créer une atmosphère étrange, voire inquiétante. Même les extérieurs semblent être des espaces intérieurs, ceux du théâtre.

L'atmosphère de beaucoup de ces tableaux est captivante, il y règne un silence pesant et les locomotives qui passent au loin filent sans bruit. De même les mannequins qui hantent l'œuvre restent muets, tant lorsqu'ils sont solitaires que lorsqu'ils s'enlacent. Le tableau et la scène figurée se présentent comme les constructions d'une pensée rationnelle, et l'artiste insiste sur cette construction du tableau et du monde en montrant volontiers équerres, tés, chevalets, portiques, tous ces instruments propres au peintre, à l'architecte et au maçon, ceux qui érigent le monde des humains. L'utilisation de la perspective,

avec le point de fuite situé au cœur du tableau, est lourde de sens si l'on se réfère à Erwin Panofsky; cela crée un espace mental et symbolique judéo-chrétien, fermé, comme le conte la Bible, espace qui comporte en lui-même l'annonce de la fin des temps. Cette étrangeté et cet onirisme ont sans doute contribué à générer l'enthousiasme des surréalistes, dont André Breton; même si la démarche ultérieure du peintre les conduira à s'en détourner.

En effet, l'œuvre comporte des aspects pour le moins déroutants, avec des autoportraits clownesques, des scènes antiques d'un kitsch et d'une facture très relâchée, peu dignes d'intérêt; il y a également des copies de maîtres (Lotto, Titien, Fragonard…) qui laissent pantois quant à leur peu de mérite: pourquoi montrer ces œuvres dans une telle exposition?

Cependant la démarche de Chirico qui consistera à copier ses propres œuvres ou à les recopier, notamment dans les années quarante, pose question et me parait intéressante, sans recevoir de réponse satisfaisante quant à ce qu'elle signifie. Pour certains, il s'agirait d'une extinction de la créativité du peintre.



Mystère et mélancolie d'une rue, *1914, Giorgio de Chirico*



Portrait de Guillaume Apollinaire, *1914, Giorgio de Chirico*

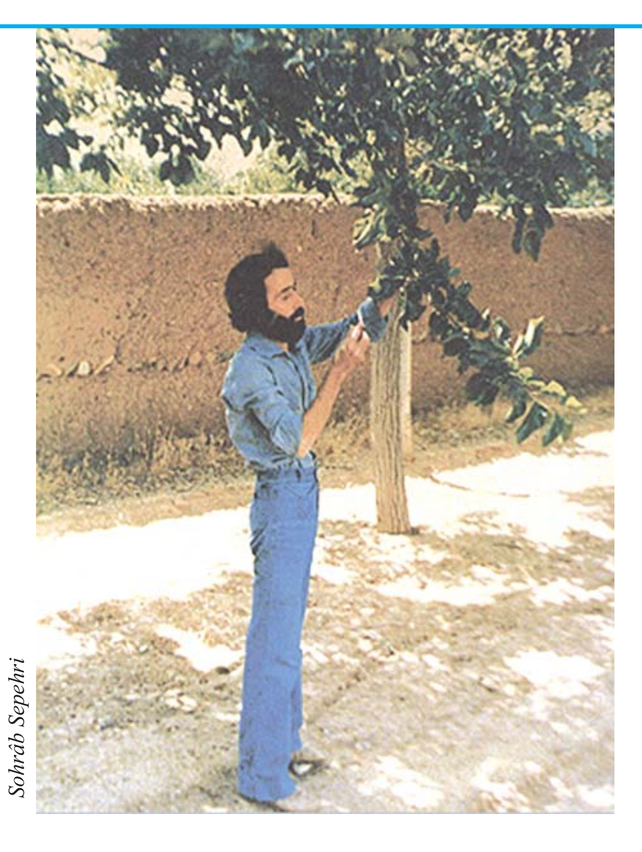
Pour ma part, je n'affirmerai rien et je ne formulerai que des interrogations: pourquoi un peintre recopie-t-il ses œuvres? Pour mettre fin à la fuite du temps? Pour réactualiser une période antérieure idéalisée? Pour conserver des œuvres parties dans les ventes? Warhol avait particulièrement apprécié cette démarche de Chirico.

Il est certain que l'on pourrait mettre cette répétition en relation avec BMPT, ce groupe français radical de *la fin de la peinture* et des années soixante, marqué par la personnalité de Daniel Buren, ce dernier étant connu pour avoir fondé son œuvre exclusivement sur les fameuses bandes parallèles monochromes.

On pourrait également mettre cette démarche de Chirico en relation avec la musique répétitive de Phil Glass et *Einstein on the beach.* Est-ce que Chirico aurait idéalisé son œuvre antérieure au point que cela justifie d'en faire des copies? Cela un peu comme un rituel religieux, celui de la répétition psalmodique? Est ce que cela serait à relier également aux pratiques sérielles propres à certains peintres des années soixante-dix? Là où l'on décline sans fin le même? ■

La nature dans la poésie de Sohrâb Sepehri

Mahboubeh Fahimkalâm
Université Azâd Islamique d'Arâk


Sohrâb Sepehri

Sohrab Sepehri fut l'un des grands poètes iraniens du XXe siècle. Né à Kashân en 1928 et mort en 1980 à Téhéran, il fit ses études primaires et secondaires à Kashân avant d'aller étudier la peinture à l'Université des Beaux-arts de Téhéran.

Son talent de peintre fut aussitôt reconnu par le monde artistique, mais Sepehri choisit de se tourner vers la poésie. Indifférent au monde qui l'entoure, il chante ses souffrances personnelles et décrit un monde fantasmé constitué par la nature. Son recueil intitulé *Hasht Ketâb* (Huits livres) figure parmi ses œuvres les plus célèbres.

Sepehri, un poète romantique

Comme pour les poètes romantiques français tels que Lamartine ou Rousseau, le moi parlant et la nature sont au centre de l'expérience poétique. Tous ces poètes témoignent de leur amour de la nature dans leurs vers, mais leur différence est à rechercher dans les causes de cette adoration. En contemplant la nature, Sepehri ressent la présence de Dieu et sa poésie s'imprègne alors peu à peu de mysticisme.

Thème privilégié de ce poète iranien, la nature revêt quatre aspects essentiels: elle est un miroir de la sensibilité, un refuge contre les difficultés de l'existence, une invitation à méditer et une manifestation de la grandeur divine.

La nature comme refuge

Voyant la nature comme une mère aimante, le poète y cherche une consolation à ses souffrances. Las de la vie industrielle, de la monotonie de la vie, de la pollution et des paysages urbains, il s'y réfugie pour apaiser son âme. Tous les éléments de la nature lui paraissent dès lors d'une ineffable beauté. Dans ses poèmes, la nuit n'est jamais symbole d'impureté, ni le vautour symbole de laideur. La nature ne peut être ni obscure, ni muette. Sa complexité et sa splendeur sont des preuves de l'existence de Dieu,

et elle devient non seulement une création divine, mais aussi une divinité en elle-même.

Nombre de ses poèmes témoignent d'une quête de l'absolu, comme si le mystère suprême était une préoccupation centrale au sein de laquelle tout s'ordonne."Dieu" est l'un des mots sans cesse répétés dans l'œuvre de Sepehri. Toucher l'homme en laissant parler Dieu en son cœur: c'est cette dimension de l'écriture de Sepehri qui séduit les lecteurs. On peut dire qu'une large part de la poétique sepehrienne réside ainsi dans la quête du Divin:

"C'est à l'aube où le cavalier demanda: où puis-je trouver la maison de mon ami?"
Le ciel fit une pause
Le passant en montant sur un peuplier lui répondit:
Avant d'arriver à l'arbre, il y a un jardin plus verdoyant que le sommeil de Dieu
L'amour y est bleu
Tu dois aller jusqu'au bout du jardin
Puis tourne vers la fleur solitaire
A deux pas de la fleur
Arrête-toi au pied du jet d'eau éternel de la terre
Et tu auras peur
Tu entendras le frissonnement
Tu verras un enfant grimper sur un sapin pour enlever un poussin de son nid de lumière
Et tu lui demanderas
Où puis-je trouver la maison de mon ami?"

Dans un poème intitulé "Bruissement de l'eau", le poète avoue qu'il cherche Dieu au cœur de la nature:

"Dieu est près de nous
A travers ces matthioles, au pied de ce grand sapin
Sur le savoir de l'eau, sur la loi des plantes ..."

Selon Sepehri, la nature est le symbole de la beauté et du pouvoir de Dieu. Dans la plupart de ses poèmes, les éléments de la nature se confondent avec les éléments religieux. En titre d'exemple dans son poème "Bruissement de l'eau", la rose, élément de la nature et symbole de la beauté, se confond avec la direction de la prière *(ghebleh*), un élément religieux, tandis que la plaine est identifiée avec un tapis de prière:

"Je suis musulman
Ma ghebleh est une rose
Mon tapis de prière est la plaine…" ■

Biblographie

-Azâd, Peymân, *Dar hasrat-e parvâz*, Téhéran, Hirmand, 1374 (1995).

-Dastgheyb, Abdolali, *Bâgh-e She'r-e Sabz*, Téhéran, Amita, 1385.



Sohrâb Sepehri



Quelques peintures de Sohrâb Sepehri



Mersâd-ol-Ebâd de Najm el-Din Râzi

Arefeh Hedjâzi

Mersâd-ol-Ebâd de Najm el-Din Râzi qui rendit le nom de son auteur éternel, est l'un des textes les plus importants de la littérature persane, en particulier de la littérature soufie.

Ce texte est la mémoire d'une des époques les plus troublées de l'histoire de l'Iran, une époque qui marque l'apogée de la culture islamique iranienne. Cette période est aussi tristement célèbre en raison des violentes confrontations des divers courants de pensée religieuse, des guerres civiles meurtrières, et pour finir pour la sanglante invasion moghole qui mit fin à ce monde. Ce fut aussi l'âge qui vit l'effondrement du califat abbasside.

Son auteur, Najm Râzi, naquit en 1177 dans la ville de Rey et mourut à Bagdad en 1255. Il était surnommé le «*Dâyeh*», qui signifie nourrice. On lui donna ce titre en raison des nombreux élèves qu'il forma à la vie soufie et, selon sa propre formule, «*au lait de la Voie mystique*».

Il passa son enfance et son adolescence dans son Rey natal[1], le Rey de la seconde moitié du Xe siècle. Rey était à cette époque à son apogée à tous les niveaux, en particulier au niveau culturel. Les bibliothèques et les écoles de cette ville possédaient une solide réputation. La ville était également réputée pour le grand nombre de ses *khanghâh*[2]. Cependant, les guerres et les escarmouches perpétuelles entre les rois seldjoukides et khârazmides, ainsi que la haine et l'intolérance religieuse des habitants avaient fait de cette région un lieu d'insécurité généralisée, dont nous voyons le reflet dans l'angoisse profonde des œuvres des auteurs de la région.

Selon Yâghout Homavi[3], la guerre religieuse qui éclata à Rey en 1186 fit énormément de morts et la ville fut presque détruite. Lors de cette guerre, les sunnites hanafites et shaféites tuèrent d'abord un grand nombre de chiites. Puis une guerre éclata entre ces deux groupes sunnites, conclue par la victoire des shaféites. La famille de Najm Râzi étant hanafite, il dut surement subir les contrecoups de ces troubles.

Un petit récit, que l'on attribue à Najm Râzi, nous est parvenu. Ce texte épistolaire, le *Resâlat al-Toyour*, a été écrit au nom des opprimés de Rey et s'adresse au ministre Jamâl-e-Din Shafar Salghour Belfath, qui vivait visiblement à Rey, et qui avait quitté la ville lors de ces troubles. Cette lettre est une supplique à son adresse, qui lui demande de revenir. Elle montre parfaitement l'image de la jeunesse troublée et douloureuse de Najm Râzi et des autres habitants de cette ville à cette époque.

Le jeune soufi quitte sa ville peu de temps après pour se diriger vers le Khorâssan et de Khârezm.

Il écrit la première version de son ouvrage *Mersâd-ol-Ebâd* en 1221. Dans l'introduction, il précise que *«cela fait trente ans que j'erre dans les pays de l'est et de l'ouest.»* Deux ans plus tard, il écrit: *«Il est plus de trente ans que j'erre».* Cela signifie qu'il quitta Rey en 1192, âgé à peine de seize ans. Il a ainsi commencé à voyager dès qu'il en eu la capacité et ne s'est jamais arrêté, ainsi que le voulait la coutume soufie. Dans le livre *Al-Wâfi bel-Wafiât* de Sefdi, la plus ancienne source précise sur la vie de Najm Râzi, nous pouvons y lire qu'il visita le Hedjâz, l'Egypte, le Croissant fertile, l'Asie mineure, l'Azerbaïdjan, le Caucase et le Khorâssan.

Son éducation morale et savante se fit dans le Khorâssan et le Khârezm. C'est dans cette Transoxiane qu'il devient le disciple du grand soufi Majd-e Din Baghdâdi et qu'il obtient le grade de Sheikh (Maître) de *khanghâh*.

L'homme, qui n'avait pas connu la paix et la sécurité dans son propre pays fut finalement déçu par le Khârezm et le Khorâssan, sa patrie d'adoption. Khârezm était le territoire d'un roi célèbre pour sa tolérance religieuse. Il n'aimait pas le calife dont il était l'ennemi et obtint des oulémas de son territoire plusieurs fatwas déclarant le califat des Abbassides illégitime. Il avait ainsi réussi à retirer leur nom de ses armoiries et de sa monnaie et avait choisi à leur place un *seyyed*[4] de Termez pour calife. Il appréciait la pensée mutazilite et s'intéressait à la philosophie sous l'influence du philosophe compatriote de Najm, Fakhr Râzi. Par ailleurs, il n'appréciait pas outre mesure les soufis, et exécuta le maître de Najm, Majd-e Din Baghdâdi, en le noyant dans l'Oxus. C'était également en raison des pressions de ce roi que Bahâ' Valad, le père de Mowlavi, quitta leur ville d'origine, Balkh, pour prendre le chemin de l'Anatolie. On comprend donc que Najm Râzi, qui était un sunnite enflammé, n'ait pas supporté de vivre très longtemps dans ce royaume. Finalement, il décida de quitter le Khârezm. Son départ avait aussi une autre raison, plus importante encore: des rumeurs terrifiantes commençaient à circuler sur l'attaque des tribus mongoles.

La grêle tatare

C'est à partir de 1207 que la vague mongole commence à déferler. En 1218, Gengis prend Otrar, puis l'année suivante le Jand. Les villes du nord tombent les unes après les autres lors d'attaques sanglantes. L'épouvante atteint son apogée et les habitants commencent à fuir. Najm fut parmi les derniers à quitter la ville dans la précipitation en 1220, l'année même où les Mongols dépassèrent l'Oxus et atteignirent rapidement le centre de l'Iran, commettant des massacres effroyables sur leur chemin depuis Balkh jusqu'à Rey et au centre du pays. On cite des dizaines de milliers de morts pour la seule ville de Rey. On ne sait pas où était Najm au moment de cette attaque, il se peut qu'il ait de nouveau rejoint Rey pour y vivre dans la terreur de l'armée qui approchait. Quoiqu'il en soit, il abandonna sa famille au dernier moment pour s'enfuir avec un groupe de soufis vers la ville de Hamadân.

> L'auteur de *Mersâd-ol-Ebâd*, Najm Râzi, naquit en 1177 dans la ville de Rey et mourut à Bagdad en 1255. Il était surnommé le «*Dâyeh*», qui signifie nourrice. On lui donna ce titre en raison des nombreux élèves qu'il forma à la vie soufie et, selon sa propre formule, «*au lait de la Voie mystique*».

Mais Hamadân n'était pas le havre de paix qu'il cherchait. Les Mongols l'atteignirent l'année même de l'arrivée de Najm. Alâ-o-Dowleh Amir Fakhreddin Khosrow Shâh, suzerain de Hamadân, accueillit les envahisseurs avec de précieux cadeaux et demanda la vie sauve pour les habitants. Les envahisseurs acceptèrent cette demande et contournant cette ville, se dirigèrent vers Zanjân, Ghazvin, Tabriz et Marâgheh.

> Il appréciait la pensée mutazilite et s'intéressait à la philosophie sous l'influence du philosophe compatriote de Najm, Fakhr Râzi.

Au printemps de l'année 1221, les Mongols reprirent le chemin de Hamedân, étape de la ville d'Arbil qu'ils voulaient

prendre. Le chef de la police mongole commit alors dans la ville tant d'injustices et demanda des impôts si lourds que les habitants se révoltèrent. La ville fut immédiatement encerclée. Elle tint trois jours et de nombreux Mongols furent tués, mais elle finit par tomber. Les Mongols rasèrent et brulèrent la ville entièrement, en massacrant la quasi totalité des habitants à titre punitif.

Najm fut parmi les derniers à quitter la ville dans la précipitation en 1220, l'année même où les Mongols dépassèrent l'Oxus et atteignirent rapidement le centre de l'Iran, commettant des massacres effroyables sur leur chemin depuis Balkh jusqu'à Rey et au centre du pays.

Najm Râzi, sentant le danger, avait quitté la ville avant son encerclement. Sortant de nuit de la ville avec un groupe de soufis, il prit la direction d'Arbil pour rejoindre Qeysarieh. C'est lors de son séjour dans cette ville qu'il entendit le récit du massacre des habitants de Rey et sut également que pratiquement tous les membres de sa famille avaient été tués.

L'écriture de *Mersâd-ol-Ebâd*

A la même époque, six mois après avoir quitté Hamadân, il mit sur papier le premier jet de son ouvrage le plus célèbre, *Mersad-ol-Ebâd*. Il avait auparavant préparé le matériau de son travail et rédigé le brouillon de son texte. Ce livre fut préparé à la demande de ses adeptes et amis. Dans la préface de ce livre, un distique triste célèbre la mort des siens, emportés par la tourmente mongole.

Ce distique fut supprimé dans la préface de la seconde version de son texte, qu'il publia deux ans plus tard. L'année de la publication de la première version de *Mersâd*, il alla à Malatya rendre visite au grand soufi homonyme de Sheikh-e Eshrâgh, Sheikh Shahâbeddin Omar Sohrawardi, l'auteur d'*Avâref-ol-Ma'âref* à qui il dédia son livre. Le sheikh apprécia l'ouvrage et lui fit une lettre d'introduction pour le roi seldjoukide Alâeddin Keyghobâd Ier. Najm, qui n'avait plus rien à perdre, décida de rester en Anatolie sur les conseils de ce soufi. C'est dans ce but qu'il prépara une seconde version de son livre qu'il dédia cette fois au roi en l'an 1223. Pourtant, il ne put supporter longtemps ce nouveau pays ni le respect ni l'amitié qui lui étaient dus. Bien qu'Ibn Bibi, l'un des ses contemporains, rejette cette accusation, Najm ne séjourna pas longtemps dans cette contrée. Il dit dans son livre qu'il a *«erré trois ans dans les montagnes de l'Anatolie»*. Il est probable que Najm n'ait pas été reçu avec respect et qu'Ibn Bibi tente plutôt de défendre le roi. La raison de cet accueil réside dans son ouvrage; le livre est rempli de préceptes et de conseils aux rois, critiqués dans les termes les plus violents pour leur arrogance, leur tyrannie et leur mépris envers les peuples dont ils sont les maîtres. Il leur reproche également leur lâcheté et leur incapacité à tenir tête aux Mongols. La critique était d'autant plus violente que ce livre avait été rédigé en Iran, ravagé alors par ces derniers.

Un an après avoir dédié son livre au roi seldjoukide, Najm, accompagné de ses adeptes, quitta l'Anatolie pour la ville iranienne d'Arzanjân. Il comptait se mettre sous la protection du suzerain de cette ville, Fakhreddin Bahramshâh. C'est à ce même roi que le grand poète Nezâmi Ganjavi avait dédié son *Makhzan-ol-*

Asrâr. Mais il mourut un an plus tard et son fils Malek Dâvoud monta sur le trône. Ce dernier était lui-même un homme de lettres, poète et mécène et Najm lui dédia son ouvrage *Zabour-e Dâvoud*. Cependant, il ne put guère profiter de la protection de ce roi, alors occupé à parer l'attaque du Seldjoukide voisin, Keyghobâd, qui prit finalement Arzanjân en 1227 et mit fin au règne de Dâvoud. De plus, cette ville, peuplée essentiellement d'Arméniens ne comportait qu'une minorité, puissante certes, de musulmans. Peut-être Najm quitta-t-il également cette ville à la suite du désintérêt du roi, à qui il ordonna littéralement dans son œuvre d'être juste et aimant envers son peuple.

En réalité, ce soufi ne trouvait nulle part la paix. La raison essentielle de cette fuite était cependant assez simple: un homme dur et non dépourvu d'une certaine étroitesse d'esprit comme Najm supportait très difficilement la tolérance religieuse qui régnait en Asie Mineure. Il était le résultat du système de pensée rigide et intolérant de l'Iran seldjoukide, et d'un islam violent et dur où l'apparence comptait sans doute plus que le fond. Le monde ancien de Najm était un monde à une seule dimension, opposant éventuellement les soufis aux autres, mais cette vision étroite était impossible dans une Asie mineure marquée par la diversité des cultures et des croyances. Après l'invasion mongole et la fuite de nombreux Iraniens vers cette région mieux protégée, le soufisme musulman, essentiellement iranien, changea également de forme et prit une dimension plus tolérante et universelle.

A Bagdad

Parmi les nombreuses destinations de ce soufi voyageur, le monde arabe, c'est-à-dire le Croissant fertile et l'Irak ont eu une place importante dans sa formation. C'est à Baghdâd, capitale de l'immense califat abbasside qui vivait alors ses dernières années, que ses élèves lui demandèrent de rédiger un livre soufi en persan. Il précise dans le *Mersâd* qu'il accepta cette demande parce qu'il n'en existait alors que très peu. Il a écrit plusieurs livres en arabe, parmi lesquels on peut citer le *Manârat as-Sâyerin*, qui reprend pour l'essentiel les enseignements du *Mersâd* et qui a été rédigé à la fin de la vie de l'auteur en 1256. Lors de ce séjour en terre arabe, Najm rédigea également deux recueils de commentaires, dont les manuscrits aujourd'hui disponibles n'ont pas encore été corrigés, annotés et publiés.

Najm mourut cette même année 1256, à l'âge de 81 ans et fut enterré dans le célèbre cimetière de Shounizia à Bagdad sur les bords de l'Euphrate, près des tombes de Sari Saghâti et de Joneyd Baghdâdi, deux célèbres maîtres soufis.

> Même s'il ne fut pas lui-même le créateur d'un mouvement indépendant dans le soufisme ou dans la littérature persane, Najm Râzi eut une place à part: il présenta une image fidèle du soufisme iranien de son époque et son œuvre influença durablement les générations suivantes.

Sa tombe fut jusqu'au XVe siècle un lieu de pèlerinage et Jâmi, autre poète persan, l'a visitée. Dans ce cimetière reposaient également de nombreux soufis tels que Mansour Abbâdi et Owheddoddin Kermâni. En 1747, l'ambassadeur ottoman en poste en Iran relata sa visite aux tombes de Joneyd, Bohloul, Beshr Hâfi et Dâvoud Tâyi. Ces mêmes années,

Abdol Karim Kashmiri qui visita Bagdad en 1741, rapporta de son récit de voyage de belles anecdotes sur ce cimetière et les grandes figures qui y reposaient.

Chez Najm Râzi, la haine de la raison est à la base de tout le système philosophique. Il hait les philosophes et ne manque pas une occasion de les dénigrer et de les attaquer violemment.

La personnalité de Najm Râzi

Même s'il ne fut pas lui-même le créateur d'un mouvement indépendant dans le soufisme ou dans la littérature persane, Najm Râzi eut une place à part: il présenta une image fidèle du soufisme iranien de son époque et son œuvre influença durablement les générations suivantes.

Cette dimension littéraire mise à part, il ne fut pas un homme sans reproche. Lui qui ne cessait d'inviter à la liberté, qualité essentielle du soufi, au courage de l'âme et au désintérêt envers la vie sur

Dans ses œuvres, il critique, entre autres philosophes, Khayyâm, qu'il cite explicitement deux fois. Mais ses attaques les plus virulentes sont menées contre son compatriote Fakhr Râzi, qui était alors le puissant adversaire des soufis.

terre, ne vécut pas exactement selon ses propres préceptes. Sans qu'il ait été pour cela un hypocrite, il fut un homme pour qui le rang social était relativement important et il ne put jamais se départir de l'habitude de juger les autres selon leurs apparences. Cependant, le plus grand reproche qu'on lui fait est d'ordre plus personnel: l'abandon de sa famille lors de l'attaque mongole et sa fuite en compagnie de quelques adeptes.

Râzi était sunnite hanafite et acharite et tendait à rejeter ceux qui ne l'étaient pas. Sa vision du monde était en réalité assez simpliste et basée sur l'éloge de l'amour et la haine de la pensée rationaliste.

L'opposition de l'amour et de la raison dans la poésie lyrique persane

Cette opposition est très répandue dans la littérature persane et les poètes ont su en créer de très belles œuvres. Mais ici, il ne s'agit pas de poésie. Chez Najm Râzi, la haine de la raison est à la base de tout le système philosophique. Il hait les philosophes et ne manque pas une occasion de les dénigrer et de les attaquer violemment. Avant lui, Mohammad Ghazzâli avaient également critiqué la philosophie et mis à l'index des grands de la philosophie tels Avicenne et Fârâbi. Les poètes soufis du XIIe siècle comme Attâr, Sanâ'i, Khâghâni, Mowlavi ou Nezâmi n'ont pas non plus hésité à remettre en question la philosophie. Najm alla quant à lui jusqu'à approuver les condamnations à mort lancées contre de grands philosophes tels que Shahâb-e Din Sheikh Sohrawardi ou Eyn-ol-Ghozât. Dans ses œuvres, il critique, entre autres philosophes, Khayyâm, qu'il cite explicitement deux fois. Mais ses attaques les plus virulentes sont menées contre son compatriote Fakhr Râzi, qui était alors le puissant adversaire des soufis. Ce fut, paraît-il, à cause de Fakhr Râzi, ministre du roi khwarazmshahi que Bahâ' Valad, le père de Mowlavi dut quitter Balkh.

Deux grands courants soufis coexistaient au XIIIe siècle. Le premier, qui atteignit son apogée avec Mowlavi

et qui fut initié par Mansour Hallâdj, Bâyazid Bastâmi et Abou Saïd Abol-Kheir, est le soufisme amoureux. Face à ce courant, il y avait le soufisme «d'obéissance», plus enclin à accepter l'apport de la raison. Le soufisme de Najm est à mi-chemin entre ces deux mouvements et ses descriptions de la vie et des coutumes des *khanghâhs* constituent une base de renseignements très riche sur la vie communautaire soufie de son siècle. Les conditions d'acceptation et de dévolution du titre de «sheikh», ses droits et ses devoirs, ainsi que ceux des adeptes, les prières, les méditations solitaires, les retraites etc., sont tous rapportés en détail dans *Mersâd*. Pour Najm, ce qui importe le plus est d'être au service du peuple; c'est uniquement cet acte qui glorifie l'homme et fait de lui l'égal des anges.

Au niveau formel, *Mersâd-ol-Ebâd* est l'héritage d'un siècle où la faiblesse du pouvoir abbasside se faisait de jour en jour davantage ressentir et où l'influence de la langue arabe était par conséquent en voie de diminution. Le persan est alors en pleine expansion et sur le point de devenir la langue culturelle de l'Iran mais aussi des régions voisines telles que l'Anatolie, l'Inde, le Caucase, etc. C'est en raison de ce développement inattendu du persan que Najm se soumet à la demande de ses adeptes, et après avoir rédigé un court mémoire en arabe *La raison et l'amour*, qu'il se lance dans la rédaction du *Mersâd-ol-Ebad*.

Le langage de cet ouvrage est clair et simple. Il est parsemé de détails historiques et sociaux de l'époque et orné de citations des grandes personnalités soufies. Les poèmes qui illustrent sa prose

> Parmi les écrivains influencés par ce livre, on peut citer Mowlavi, jeune homme alors que Râzi vivait ses dernières années. Une légende rapporte même qu'ils se rencontraient fréquemment... Hâfez fut un autre des auteurs influencés par Mersâd, qu'il tenait en grand respect.

sont également remarquables. Certains de ces poèmes, datant des quatre premiers siècles de l'Hégire, sont uniques. On peut citer par exemple deux authentiques quatrains de Khayyâm et un quatrain dans le dialecte antique de Rey. De rarissimes locutions en persan ancien et les formules langagières propres à la société du XIIIe siècle, ainsi que les expressions mystiques donnent également une saveur et une richesse inégalée à cet ouvrage qui se lit avec le même intérêt huit siècles après. Le grand nombre de reproductions et l'usage constant des écrivains postérieurs montrent également l'importance de cet ouvrage au cours du temps. Parmi les écrivains influencés par ce livre, on peut citer Mowlavi, jeune homme alors que Râzi vivait ses dernières années. Une légende rapporte même qu'ils se rencontraient fréquemment… Hâfez fut un autre des auteurs influencés par *Mersâd*, qu'il tenait en grand respect. ■

---

1. Râzi signifie «originaire de Rey».
2. Les lieux de réunion des soufis.
3. Géographe et historien iranien du XIIe siècle. Originaire d'Anatolie, il fut capturé et devint l'esclave d'un riche commerçant qui l'envoya à l'école et dont il devint l'associé. Ainsi, il voyagea incessamment dans le monde islamique et sut tirer d'intéressantes observations de ces voyages. Après sa libération en 1199, il s'établit à son compte comme écrivain et libraire, ce qui lui permit l'accès aux sciences de l'époque. Ses ouvrages sont un témoignage précieux sur la géographie et l'histoire de son temps.
4. Les *seyyeds* sont les descendants du Prophète.



L'histoire de la littérature persane des Xe et XIe siècles* (IV)

Mahnaz Rézâï

La prose persane et les grands écrivains

L'importance accordée à la langue persane à l'époque samanide eut une grande influence sur le développement de la prose et de la poésie persane. Ce siècle vit l'augmentation du nombre des livres écrits en persan à défaut de l'arabe et des traductions. Un bon nombre de ces ouvrages nous sont parvenus. Cependant, l'importance de cette révolution littéraire et scientifique de ce siècle fut considérable et il est certain que de nombreux ouvrages ont été perdus suite aux guerres et diverses évolutions sociales.

Les rois portaient autant d'intérêt à la poésie qu'à la prose et, plus encore, aux historiens ou auteurs de livres scientifiques, et montraient cet intérêt en attribuant par exemple des prix pour la composition ou la traduction de livres remarquables. A titre d'exemple, nous pouvons citer les dons du roi Amir Nasr Ibn Ahmad pour la traduction de *Kelileh va Demneh*, ceux de Mansour Ibn Nouh pour la traduction de *Târikh va Tafsir-e Tabari* (L'Histoire et le commentaire de Tabari), etc.

D'après les documents et les témoignages, les lettres des rois du Khorrâssân aux gouverneurs et à d'autres rois, même aux rois du Turkestan, étaient rédigées en persan, ce qui aida considérablement le développement de la prose persane.

C'est en réalité à cette époque que la prose persane et la poésie persane se sont instituées de manière systématique. Cette époque voit alors la rédaction de nombreux livres, notamment dans les domaines scientifiques tels que la médecine, la pharmaceutique, l'astronomie ou les mathématiques.

La prose de cette époque est simple et dépourvue de toute recherche du style. Les mots arabes étaient encore très rares, même dans les ouvrages scientifiques où la précision de cette langue pouvait être utile. Les mots arabes étaient généralement utilisés dans les ouvrages traduits de l'arabe tels que le *Târikh-e Bal'ami*. Dans ce dernier ouvrage, les parties traduites à partir du *Târikh-e Tabari* contiennent beaucoup de mots arabes. Cependant, il s'agissait de mots déjà en

usage dans la société de l'époque. Il faut ajouter que l'usage des mots arabes était plus fréquent en poésie qu'en prose, en raison des exigences de la rime et du rythme.

Dans la prose de cette époque, la répétition des verbes et des expressions était très fréquente. Il va de soi que comme la prose et la poésie du Xe siècle étaient basées sur l'accent des locuteurs de l'est du pays, c'est-à-dire l'accent et le vocabulaire dari, il y existait des mots qui sont hors d'usage aujourd'hui.

La traduction du *Tchânâq* (*Tchânâkia*) d'un médecin indien et *Behâfarid, fils de Mâh Farvadin* comptent parmi les premiers livres écrits en persan.

On cite également comme premiers ouvrages rédigés en persan quelques livres datant du début du Xe siècle et de la première moitié du XIe siècle qui ont disparus, dont un commentaire du Coran en persan datant du IXe siècle et *Al-Moâledjât al-Boghratieh* d'Ahmad Ibn Mohammad al-Tabari, rédigé en persan et traduit par la suite en arabe. En 10 volumes, cet ouvrage aurait contenu des renseignements sur la guérison de toutes sortes de maladies et l'anatomie du corps humain.

Les *Shâhnâmehs* ou histoires épiques en prose figurent également parmi les plus anciens ouvrages rédigés en persan au Xe siècle. Les Iraniens, suite à la révolution nationale des IXe et Xe siècles, qui se prolongea plusieurs siècles, recherchaient toujours l'indépendance politique et littéraire en narrant l'histoire de la vie de leurs ancêtres, des rois et des héros nationaux. Pour la composition de tels livres, les écrivains imitaient les *Khodâynâmeh* et leurs traductions arabes.

Le *Shâhnâmeh* d'Abou Mo'ayyed Balkhi est le plus ancien des shâhnâmehs en prose et date du Xe siècle. Surnommé le *Grand Shâhnâmeh* ou *Shâhnâmeh de Mo'ayyed*, cet ouvrage volumineux rapporte les antiques histoires iraniennes des héros et des rois. Ces histoires sont souvent différentes de celles du *Shâhnâmeh* de Ferdowsi ou autres ouvrages épiques. On peut y lire par exemple l'histoire de Hâdân, Key Tchekan (le neveu du roi Kâvous), etc.

En outre, ce *Shâhnâmeh,* dont il ne reste aujourd'hui qu'une infime partie, narre également l'histoire de Narimân, Sâm et Afrasyâb et Lohrâsb.

Les *Shâhnâmehs* ou histoires épiques en prose figurent également parmi les plus anciens ouvrages rédigés en persan au Xe siècle. Les Iraniens, suite à la révolution nationale des IXe et Xe siècles, qui se prolongea plusieurs siècles, recherchaient toujours l'indépendance politique et littéraire en narrant l'histoire de la vie de leurs ancêtres, des rois et des héros nationaux.

On peut lire la plus ancienne allusion au *Shâhnâmeh* d'Abou Mo'ayyed dans le *Târikh-e Bal'ami* (L'Histoire de Bal'ami), ouvrage historique rédigé en 963. Il est probable que l'histoire de Garchâsb, citée à partir du *Shâhnâmeh* d'Abou Mo'ayyed dans *L'Histoire de Sistân* est l'un des plus anciens écrits en prose qui nous soit arrivé du Xe siècle.

Le deuxième shâhnâmeh en prose était le *Shâhnâmeh* d'Abou Ali Mohammad Ibn Ahmad-e Balkhi-e Shâ'er, cité dans l'*Athâr al-Bâghiyeh* d'Aboureyhân Mostafâd. Ce dernier précise que le *Shâhnâmeh* d'Abou Ali était un ouvrage documenté, basé sur des documents écrits et non pas oraux. Par exemple, son histoire de Kiomars (le premier roi de l'épopée persane) était totalement

conforme aux récits religieux zoroastriens.

Le troisième shâhnâmeh de cette époque est le *Shâhnâmeh* d'Abou Mansour Mohammad Ibn Abd-ol Razzâq. Il était l'un des princes de Tous et devint plus tard le gouverneur de cette ville. Il écrivit ce livre par patriotisme et par haine des Arabes.

Pour écrire ce livre qui fut achevé en 957, il consulta des savants et des lettrés du Khorrâssân et du Sistân, qui lui fournirent de précieuses informations en se référant aux sources anciennes et documents oraux ou écrits du passé. Abou Mansour Me'mari y ajouta une préface. Cette préface, qui est tout ce qui reste de ce shâhnâmeh aujourd'hui disparu, est l'un des plus anciens exemples de la prose persane. Il est certain que d'autres écrivains, y compris Ferdowsi, s'en sont inspirés dans leurs ouvrages. Nous savons également que d'autres récits épiques servaient de base à ces shâhnâmehs.

Parmi les ouvrages en prose persane existant aujourd'hui, nous pouvons citer le *Resâleh dar Ahkâm-e Fegh-e Hanafi* (Essai sur les règles de la loi religieuse hanafite) par Hakim Abolghâsem Ibn Mohammad Samarqandi, qui mourut en 954. Au XIVe siècle, Khâdjeh Pârsâ y ajouta une préface et un épilogue. Un autre livre remarquable de cette période est le *Adjâyeb al-Baldân,* écrit en 963: son auteur, Abol Mo'ayyed Balkhi, décrit dans ce livre les choses étranges qu'il a vu dans monde. L'auteur de *L'Histoire du Sistân* s'est inspiré de cet ouvrage pour décrire les merveilles du Sistân. Le *Târikh-e Bal'ami* (L'Histoire de Bal'ami) est un autre des ouvrages de cette époque. Ce livre est en réalité la traduction de *L'Histoire de Tabari*. Mais comme l'auteur, Abou Ali Abdollah Bal'ami, le vizir d'Amir Mansour Ibn Nouh Sâmani (961-977), a supprimé quelques parties pour y ajouter des citations sur l'histoire de l'Iran et d'autres renseignements, cet ouvrage n'est pas une simple traduction. On l'appelle donc *L'Histoire de Bal'ami*. C'était à la demande du roi que Bal'ami, mort en 974, s'attela à la traduction et à la composition de cet ouvrage. On peut également citer le *Tardjomeh-ye Tafsir-e Tabari* (La traduction du commentaire de Tabari), qui est une traduction de *Djâmeh al-Bayân fi Tafsir al-Qor'ân* de Mohammad Ibn Djarir Tabari, faite à la demande du roi Abou Sâleh Mansour Ibn Nouh. L'importance de ce livre réside dans sa taille et dans les équivalents persans des mots et expressions coraniques. Il existe également un *Tafsir-e Qor'ân* (Commentaire du Coran) datant vraisemblablement du Xe siècle. Le premier de ces commentaires date certainement du Xe siècle, son style est simple et éloquent et l'auteur reste fidèle dans la traduction

Une page de la traduction arabe du Shâhnâmeh *d'Abou Mansour Mohammad Ibn Abd-ol Razzâq*

des versets du Livre Saint, tout en réussissant à rendre leur beauté. *Hedâyat al-Mota'allemin fi-l-Tebb* (Guide pour les étudiants en médecine) date également de ce siècle: écrit vers la moitié du Xe siècle par Aboubakr Rabi' Ibn Ahmad Akhavayni Bokhâri, il s'agissait d'un ouvrage d'enseignement médical.

Un autre ouvrage important datant de cette époque est le *Hodoud al-'Alâm min al-Mashriq ila-l-Maghrib* (Les limites du monde de l'Orient à l'Occident). Cet ouvrage rédigé en 982 en persan est consacré à la géographie. L'auteur y parle des pays, des villes et des différents peuples. Dans l'introduction, nous pouvons lire: *"[…] Nous avons commencé ce livre en 372 de l'hégire lunaire. Nous y avons présenté toutes les régions de la terre, les royaumes, les peuples, les rites de leurs rois, […] les villes du monde, les mers, les déserts, les montagnes et les marais célèbres du monde"*. Malheureusement l'auteur de ce précieux ouvrage demeure anonyme. Quant au *Nour al-'Oloum* (La lumière des sciences), d'un style simple mais pourtant agréable et très littéraire, rédigé par le grand mystique Sheikh Abol-Hassan Kharaghâni au Xe siècle, il décrit les bases du mysticisme.

On peut également citer l'important ouvrage d'Abou Mansour Movaffaq Ibn Ali al-Heravi, le *Ketâb al-Abnieh 'an Haghâyegh al-Advieh*. Nous ignorons si ce livre date du Xe ou du XIe siècle. Rédigé sans aucun souci esthétique, il contient des informations précieuses sur les vertus médicinales de certaines plantes. Un seul exemplaire écrit en 1055 par le poète Asadi Toussi est aujourd'hui conservé à la bibliothèque de Vienne.

Dans cette série, les ouvrages persans d'Avicenne tiennent également une place importante. Même s'il est probable que certains de ces livres soient des traductions d'autres ouvrages, il est certain que parmi eux, les *Daneshnâmeh Alâ'ieh* (L'Encyclopédie Alâ'ieh), et *Resâleh-ye Nabz* (L'essai sur le Pouls) sont de sa plume. Le premier de ces ouvrages devait être consacré aux sciences de l'époque, c'est-à-dire les mathématiques, la physique, l'astronomie, la musique et la métaphysique, mais il ne rédigea finalement que les chapitres concernant les mathématiques, la théologie et la physique. Cependant, plus tard, son élève Abou Obeyd Djozdjâni y ajouta l'astronomie, la géométrie, le calcul et la musique. Il existe de nombreux exemplaires de ce livre qui a été maintes fois publié. Son importance réside dans le fait qu'il est le premier livre complet sur la science des philosophes péripatéticiens écrit en persan et qu'il contient de nombreuses expressions persanes mathématiques et philosophiques. *Resâleh-ye Nabz* étudie la nature et le tempérament, le pouls, la respiration, etc. Il est l'un des premiers ouvrages traitant de médecine. Avicenne est aussi l'auteur de plusieurs essais en langue arabe qui ont été traduits en persan.

Un autre ouvrage important datant de cette époque est le *Hodoud al-'Alâm min al-Mashriq ila-l-Maghrib* (Les limites du monde de l'Orient à l'Occident). Cet ouvrage rédigé en 982 en persan est consacré à la géographie. L'auteur y parle des pays, des villes et des différents peuples.

Quant au *Sharh-e Ta'ârif* ou *Nour al-Moridin va Fazihat al-Modda'in*, l'exemplaire principal de cet ouvrage fut rédigé en arabe par Aboubakr Bokhâri Kalâbâzi (mort en 990). Ce livre, connu également sous le nom d'*Al-Ta'ârif li-*



L'arrivée à Koufa d'Abou al-'Abbâs Abdollah al-Saffah, premier calife abbasside. Ce document fait partie des huit illustrations d'un manuscrit de *L'histoire de Tabari* datant du Xe siècle traduit en persan par Bal'ami.

Mazhab al-Tasavvof (initiation au soufisme), était un ouvrage de référence chez les soufis et il a été de nombreuses fois commenté. Le commentaire d'Abou Ibrâhim Mosta'mali (mort en 1043), en quatre volumes, constitue l'un des commentaires persans les plus authentiques sur le soufisme. Il écrit dans l'introduction de son commentaire: "*Mes amis m'ont demandé d'écrire un livre en persan sur la religion, la vérité et le mysticisme, de sorte qu'ils puissent le comprendre. J'ai accepté et [...] j'ai consulté l'*Al-Ta'ârif li-Mazhab al-Tasavvof *d'Aboubakr Bokhâri Kalâbâzi que j'ai commenté. J'ai orné tout ce que j'ai écrit avec un verset ou un hadith. J'ai également inséré des commentaires théologiques.»* Sa démarche est la suivante: il cite une phrase d'Aboubakr Kalâbâzi, qu'il traduit ensuite en persan et commente. Dans ce livre, il présente également les croyances musulmanes de base telles que la question de l'Unité divine. Outre un commentaire coranique qui a aujourd'hui disparu, il est également l'auteur de *Kashf al-Mahdjoub*.

Al-Tafhim li-Vâ'el Sanâ'at al-Tandjim a été rédigé par le savant et écrivain iranien du Xe et XIe siècle, Aboureyhân Birouni, qui l'a par la suite traduit lui-même en arabe. Son importance réside dans le fait que c'est le premier livre écrit en langue persane dans le domaine de l'astronomie, la géométrie et les mathématiques. Dans cet ouvrage, Aboureyhân s'est efforcé d'utiliser les mots persans (et non pas arabes) pour les expressions mathématiques. La plupart de ces mots techniques datent de la fin de l'ère sassanide. Certaines expressions ont aussi été empruntées à l'indien et au sanskrit. Très peu de mots arabes ont été utilisés dans cet ouvrage et les rares mots arabes que l'on y voit avaient déjà été intégrés à la langue persane de cette époque.

L'un des plus importants livres de cette époque est le *Târikh-e Sistân* (L'Histoire du Sistân), rédigé en persan par deux auteurs anonymes.

La traduction et le commentaire de l'essai de *Hayy Ibn Yaqzân* est également à signaler. Ce livre est l'un des ouvrages symboliques et mystiques d'Avicenne. Il s'agit de l'histoire d'un vieil homme de Jérusalem, nommé Hayy Ibn Yaqzân. Ce personnage symbolise «la raison active» qui guide et conduit le mystique sur la voie de Dieu. Hayy, à la demande de son père qui lui avait enseigné toutes les sciences, commence un voyage autour du monde. Il part avec l'auteur du livre et le mène tout d'abord à la source éternelle en lui narrant l'histoire d'Alexandre. Il lui dit également que quiconque boit l'eau de cette source peut franchir les plus hauts monts. La source elle-même est située dans un désert lumineux au-delà du monde des ténèbres (symbolisant ainsi la philosophie au-delà de l'ignorance). L'auteur évoque aussi les deux mondes matériel et spirituel et en usant d'un langage codé, il cite les étapes du rapprochement de Dieu. Cette histoire très appréciée et lue à l'époque, a été traduite du vivant même d'Avicenne. Le traducteur et commentateur de ce livre aurait été son élève, Djozdjâni, qui a d'abord écrit le texte en arabe sous la dictée d'Avicenne, puis l'a traduit et commenté en persan en 1037.

Shesh Fasl et *Resâleh-ye Estekhrâdj* (Six chapitres et Essai d'Estekhrâdj): c'est ainsi que s'intitulent les deux ouvrages astronomiques d'Abou Dja'afar Mohammad Ibn 'Ayyoub Hâseb Tabari. *Shesh Fasl* est un essai sur l'astrolabe et, au dire de son auteur, une réponse aux questions qui lui avaient été posées dans ce domaine.

L'un des plus importants livres de cette époque est le *Târikh-e Sistân (*L'Histoire du Sistân), rédigé en persan par deux auteurs anonymes. L'ouvrage est composé de deux parties, aux styles d'écriture différents, car rédigés par deux auteurs à des époques différentes. La première partie concerne l'histoire du Sistân jusqu'aux années 1052-1053, c'est-à-dire les premières années du règne des Seldjoukides. La seconde partie comprend la suite de l'histoire du Sistân jusqu'à l'an 1325. La première partie, la plus ancienne, contient très peu de mots arabes.

On peut également citer *Les lettres d'Abou Nasr Moshkân.* Ce dernier, ministre du roi Mahmoud le Ghaznavide jusqu'à sa mort en 1040, était célèbre pour la beauté de sa prose. Il est l'auteur de lettres en persan et en arabe. Plusieurs de ses lettres persanes ont été rapportées par Abol Fazl Beyhaghi dans son *Târikh-e Beyhaghi*. Il faut également signaler le *Zayan al-Akhbâr* d'Abou Sa'id Abdo-Hayy, historien de l'époque ghaznavide. Il narre dans cet ouvrage les évènements historiques des années 1041-1048 et contient des informations sur le calendrier, les fêtes et les coutumes et l'histoire d'autres nations. L'une de caractéristiques de cet ouvrage est la simplicité de sa prose. L'auteur ne décrit pas les détails, mais uniquement les événements importants. Son style est proche de celui de l'époque samanide. ■

À suivre...

---

* Ce texte est une adaptation d'une partie du premier volume de *L'Histoire de la littérature persane* de Zabihollah Safâ.



Le prophète Mohammad regarde son gendre Ali en train de vaincre Amr Ben Abdwad. Ce document fait partie des huit illustrations d'un manuscrit de *L'histoire de Tabari* datant du Xe siècle traduit en persan par Bal'ami

Le luth fou

Épisode n°17, où l'on découvre que les dattes du passé sont délicieuses au présent…

Vincent BENSAALI

A l'extérieur de la cour du sanctuaire s'étend un grand cimetière. Aucun signe de modernité. Les gens sont vêtus comme pour une reconstitution historique, ceux qui sont à l'extérieur sont comme ceux de l'intérieur. Il n'y a pas de barrière, de limite qui permettrait de circoncire un périmètre. Aussi loin que l'on puisse voir, il n'y a pas de rupture, tout semble normal, or comment cela pourrait-il être normal? Le regard ne parvient pas à saisir un indice permettant d'inverser cette folle impression qui écrase le cœur de Lalla Gaïa. Elle n'ose s'adresser à qui que ce soit. Elle prend le chemin qui longe le cimetière et mène à un faubourg densément peuplé. Elle marche vite, au comble de l'anxiété. Pas le moindre pylône, pas d'asphalte, aucunes voitures, motos, bicyclettes, pas le moindre vêtement contemporain! Ce n'est pas possible! Est-ce un cauchemar? Les gens qu'elle croise ont l'air naturel. Des femmes vont au sanctuaire avec leurs enfants, des paysans passent sur des charrettes tirées par des mules, des gosses poursuivent un pauvre chien, lui lançant des pierres, les hommes portent presque tous un poignard à la ceinture, et certains ont même un sabre. Les femmes ont pour la plupart le visage dissimulé. La peur l'étreint. Les larmes se mettent à couler sur ses joues. Sur le point de croiser un vieil homme ayant l'apparence d'un religieux, elle se ressaisit, le salue et lui demande la date du jour. Lorsque l'homme lui répond, ses jambes se dérobent sous elle, son corps s'affaisse brutalement, elle s'écroule à ses pieds, sans connaissance!

De l'eau fraîche coule sur son visage. Elle rouvre les yeux. Lalla Gaïa se trouve maintenant dans la cour d'une petite maison, à l'ombre d'un dattier. On l'a adossée contre un mur, sur une natte. C'est une vieille femme qui vient de la rafraîchir. Elle lui sourit. En retrait se trouve le vieux *mollah* qu'elle avait interrogé. Il observe la scène en se caressant la barbe, d'un air bienveillant. En le voyant Lalla Gaïa se rappelle la date qu'il lui a annoncée. Elle se remet à pleurer. Ses forces l'ont abandonnée, elle ne sait quoi penser, se sentant seule, absolument perdue et n'osant poser d'autres questions, de peur d'effrayer ces gens… La vieille femme, constatant combien elle a besoin de repos, lui dit qu'elle doit dormir. Elle la fait

lever et l'emmène dans une petite pièce ouvrant sur la cour. Il y fait frais. Lalla Gaïa s'allonge sur un vieux tapis. On place un petit traversin sous sa tête. Le sommeil sera pour le moment le meilleur moyen de fuir cette situation invraisemblable, à laquelle elle ne peut faire face pour l'instant.

Son sommeil est tendu. Elle revient sans cesse au devant de ce mur qui se rapproche, inexorablement. Elle se coule chaque fois dans ce mouvement quasi visqueux, comme si elle était prise dans un liquide extrêmement lourd, dont la masse serait lentement entraînée vers un siphon béant. Au fur et à mesure que cette gangue mouvante qui l'enserre approche de ce mur dans lequel elle se déverse, elle se trouve soumise à une pression de plus en plus intense, sans pouvoir bouger ni crier. Puis, au seuil de l'insupportable, de nouveau, cette mutation subite en une sphère sombre, dense comme l'est peut-être le plutonium, roulant sur un plan incliné, infini, dans un espace ouvert au maximum, pour ne pas dire un vide horizontal absolu, avec cette impression effrayante que cette réalité pourrait demeurée inchangée! Comme une balle qui aurait été tirée sans que la trajectoire ne rencontre jamais la moindre cible, filant pour l'éternité à travers le vide, en gardant une vitesse constante… Comme une peur cosmique de non réalisation… Pourtant, dans la durée, la peur en vient à cohabiter avec cette vague conscience qu'il y a bien un spectateur qui lui ne roule pas, est immobile et assiste à ce «rêve». Et bientôt, cette conscience va devenir le fil qui permettra de s'échapper de ce songe récurant semblant ne pas vouloir finir. La rêveuse le remonte lentement, comme si elle ressortait de l'antre du Minotaure. Peu à peu, elle revient à la conscience de soi, elle se souvient, elle retrouve l'idée d'elle-même, se réappropriant l'âme intérieure à laquelle elle est habituée. De là, elle retrouve le chemin de son corps, se



Orient, *Huile sur toile de Pierre Bensaali*



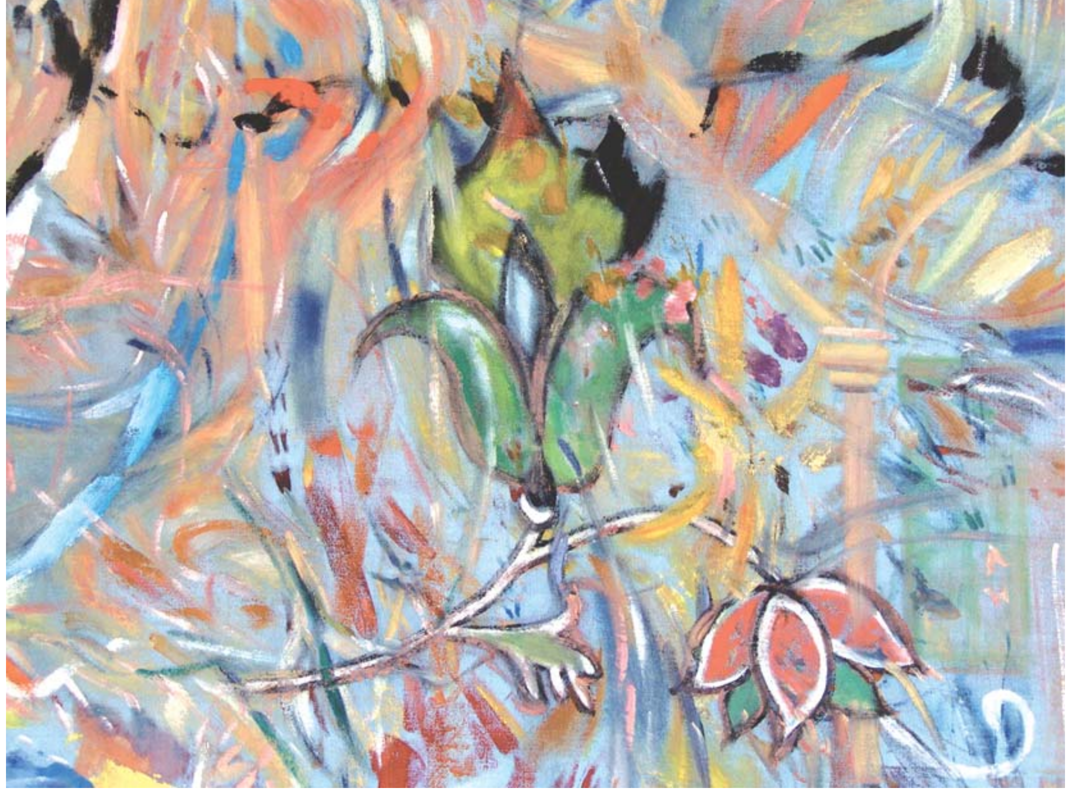
Orient, *Huile sur toile de Pierre Bensaali*

sait bientôt endormie sur un vieux tapis, dans une pièce fraîche, ce qui lui ouvre la voie vers le réveil. Ouvrant les yeux, elle trouve près d'elle une carafe de terre crue avec son gobelet. Elle boit. Mais se rappelant encore le cauchemar du réel, elle préfère retourner dans le sommeil, quitte à se retrouver encore face à ce mur. Le jour et la nuit qui le suit passent ainsi, dans ce mouvement à trois temps, perpétré par la fièvre et le refus de ce qui est…

Vers midi le lendemain, Lalla Gaïa s'éveille, enfin reposée. Elle a dû prendre réellement du repos dans la matinée. Elle mange des dattes fraîches que l'on a gentiment déposées près d'elle pendant qu'elle dormait. Que dire aux gens s'ils l'interrogent? Elle-même n'est pas en mesure de réaliser ce qui s'est passé. Le mieux est de dire qu'elle est venue en pèlerinage au sanctuaire de Kadhimayn, qu'elle a fait un *nazhr*[1] et qu'elle vient de Misr (du Caire), ce qui limitera les questions, car les gens savent être discrets vis-à-vis des vœux personnels. Maintenant, se peut-il qu'elle se trouve réellement à Baghdâd, au début du Xe siècle de l'Hégire, comme le lui a affirmé le vieil homme, soit au XVIe siècle chrétien? Elle se refuse à considérer cela objectivement! Bien que la peur qui l'habite la renseigne catégoriquement sur la haute probabilité de cette réalité, elle ne se sent pas capable de l'affronter. Elle préfère se concentrer sur ce qu'il y a de tangible dans sa situation. Elle est bien à Kadhimayn, elle a vu le sanctuaire, les deux coupoles, les Arabes qui s'y trouvaient et qui passaient dans la rue longeant le cimetière. Elle n'est plus en Iran mais ne veut pas réfléchir au comment de tout cela, ni voir plus loin dans l'immédiat. Elle se concentre sur les dattes qu'elle mange, sur l'eau qu'elle boit, sur l'agréable fraîcheur de la pièce. Elle ôte son tchador, son foulard, constate que rien n'a changé concernant ses vêtements, son corps, la façon dont elle se sent à l'intérieur de soi.

Elle regarde la petite chaîne en or qu'elle a au poignet et se dit qu'elle pourra certainement en tirer de l'argent, le temps de voir venir, pour le gite et le couvert. Elle va demander à la vieille femme si elle peut rester quelques temps, lui louer cette petite chambre. Voilà pour l'essentiel, pour le présent. En dehors de cela, elle ne veut pas voir plus loin, elle ne veut pas réfléchir plus avant. Elle ira au sanctuaire lorsqu'elle se sentira solide sur ses jambes. Là-bas, les siècles se suivent et se ressemblent, ils n'ont guère de prise sur le lieu, sur les rituels accomplis, ce sera le meilleur endroit pour réfléchir, pour se remettre d'aplomb… Et puis peut-être que là-bas, les choses vont reprendre leur place, comme cela il n'y aura à rien à comprendre, seul subsistera le souvenir d'un cauchemar qui aura pris fin aussi subitement qu'il était apparu… Lalla Gaïa se dit cela pour se rassurer mais à la façon dont elle sent le présent, dont elle l'appréhende, exactement de la même manière que lorsqu'elle était à Mashhad, de l'autre côté du mur, elle sait bien qu'elle n'est pas dans un cauchemar, qu'elle n'est pas là le spectateur de ce qu'elle vit, comme cela était le cas lors de son rêve récurant de la nuit. Elle sait cela et c'est pourquoi elle refuse de se concentrer plus longtemps sur les problèmes que pose le fait qu'elle est bien dans le réel. Elle réduit volontairement le champ de sa pensée au présent immédiat: après tout, je suis aussi bien ici qu'ailleurs, et ces dattes sont vraiment délicieuses! ■

1. Vœu pieux conditionné à l'accomplissement d'un acte religieux précédant ou suivant la réalisation du vœu, selon les cas.



Orient, *Huile sur toile de Pierre Bensaali*

Parviz Nâtel-e Khânlari:
pionnier du modernisme dans la poésie persane contemporaine

Khadidjeh Nâderi Beni


Parviz Nâtel-e Khânlari

Parviz Nâtel-e Khânlari, né en 1912 à Téhéran, est originaire de Nâtel.[1] Il est l'un des premiers partisans de la poésie moderne iranienne dont il est lui-même l'un des auteurs. Ce moderniste est pourtant mesuré dans ses jugements et il rejette le mépris des autres partisans de cette nouvelle vision envers la poésie classique.

Après ses études primaires, Khânlari entra à l'université de Téhéran dont il sortit docteur. Cette même université l'engagea comme professeur de lettres, fonction qu'il remplit lors de longues et fécondes années de travail. Il s'essaya également à la traduction et, bon connaisseur de littérature française, on lui doit notamment en belles traductions des classiques français. Il vécut quelques temps à Paris, où il séjournait lors de ses recherches sur la phonétique persane. Il a également corrigé et annoté plusieurs manuscrits et ouvrages anciens de la littérature persane, notamment le *Safar nâmeh-ye Nâsser-Khosrow* (Le journal de voyage de Nâsser-Khosrow) et le Recueil poétique de Hâfez (Divân-e Hâfez).

Auteur, critique et poète, Khânlari fut également le directeur de la célèbre revue littéraire *Sokhan* (la parole), magazine littéraire hors du commun, publié 35 ans durant. Cette revue fut entre autres le porte-parole des modernistes et de l'avant-garde de la littérature persane et joua un rôle indéniable dans la présentation de ces nouvelles tendances au grand public. Durant sa vie féconde, Khânlari occupa également plusieurs postes politiques, dont celui du ministre de l'Education et de représentant de la région du Mâzandarân à l'Assemblée nationale. Il a siégé également à l'Académie de la Langue persane.

Parviz Nâtel Khânlari s'est éteint en 1990 à 78 ans.

L'aigle[2]

"L'on dit que la pie a une vie de 300 années ou même plus… L'aigle ne vit que 30 ans."

(Khavâs al-Hayavân[3])

Il y avait un aigle rompu de tristesse
A cause de sa vieillesse

Il découvrit le tour bientôt achevé
Et la mort venant, dans peu de temps, l'emporter

Il lui fallait se détacher de la vie
Et prendre la route d'un autre pays[4]

Mais il décida d'y apporter une solution
Et de trouver une réponse à la question

Un beau jour de grand matin, l'aigle s'en remit
Au sort, s'en allant vers le champ, le but promis

Se préparant au pâturage, un troupeau
Faisait du tapage, craintif, peureux

S'accrochait à des ronces, une perdrix
Et un serpent, tordu, disparaissait à tout prix

La gazelle le vit et s'enfuit,
Dans le champ, elle traçait une ligne de poussière,
comme on dit

Mais la cible alors suivie de cet aigle
N'était pas la chasse, en bonne règle

Dans le champ, elle avait fait son nid
Une laide, vilaine et informe pie

Ainsi avait-elle vécu tant d'années
Se nourrissant de charognes putréfiées

L'aigle vola vers la pie, comme l'avalanche
Dès qu'il la vit, assise, sur une branche

"Pour résoudre mon problème, j'ai besoin de toi,
Et puis je serai à ton service" lui dit-il, "Soit."

Elle répondit: "Je vous suis obéissante, Sire,
Et pour toujours, un de vos partisans

Elle prononçait ces mots malgré elle
Se rappelant de l'inimitié mutuelle

Il faut avoir de la prudence!
Une telle amitié n'a pas de sens.

L'aigle confia, affligé, plein d'effroi
"Ma vie n'est qu'une bulle, c'en est fait de moi.

Insatisfait, inassouvi de la vie, je dois
Dans quelques jours laisser toutes mes joies

Pourquoi une telle grandeur, une telle majesté
Ont-elles résisté une si courte durée?

A l'inverse, ton corps avec toute sa brièveté
Est-il digne de cette longévité?

Révèle-moi le mystère de ton immoralité
Dis-moi comment as-tu obtenu cette qualité?"

"Pour atteindre ton but, lui dit la pie,
Il te faut vraiment être tout ouïe

D'accord, votre race n'est en vie que pour quelques ans
Ça ne me regarde pas! Cela vous touche vous et vos parents.

Vous ne descendez jamais à terre
Tant de vols dans le ciel, à quoi cela sert?!

Ma famille et moi sommes ainsi vivaces,
Car nous menons la vie sur cette terre basse.

D'ailleurs, nous nous nourrissons toujours de carognes
C'est la longévité que nous confère cette besogne.

Viens! Jusqu'à quand veux-tu parcourir l'au-delà?
En y cherchant indéfiniment ton repas.

A quatre pas d'ici, au fond d'un jardin
Je connais une nappe dressée dans un coin…"

La pie lui donnait l'adresse d'un cloaque
Qui avait fait des fétidités un lac.

Finalement ils y arrivèrent tous les deux
La pie se vantant de son repas infectieux.

"Grâce à Dieu, je suis assez riche
Pour accueillir mon hôte comme il faut

Ensuite elle se mit à manger de l'ordure,
Poussant l'aigle à l'imiter au fur et à mesure.

Celui qui avait passé ses jours dans le ciel
Et respiré la douceur de l'aube comme le miel

Celui qui avait toute une vie, pris
De la poitrine fraîche des perdrix.

Celui qui avait vu tous les nuages sous ses ailes
Et pour qui les animaux se querellent

S'est rappelé le soleil et les beautés
Installés, là-haut, pleins d'autorité

Il se souvint alors du souffle du beau matin
Mêlé de liberté et de joie sans fin

Maintenant ce n'était pas digne du roi
Qu'il se trouve ainsi méprisé, plein d'effroi

Il battit donc des ailes et se leva, décidé
S'éloignant de la pie et de sa nappe empestée

Il prononçait ces mots d'une haute voix:
"Toi et ta nappe et ta longévité! Sois!

Pour moi il vaut mieux mourir dans le ciel
Que me soumettre à une vie pestilentielle…"

L'aigle montait davantage dans le ciel
Pour garder ses distances avec cette terre partielle

Un instant il y eut sur l'ardoise azurée[5]
Un point noir qui s'éteignit en une courte durée

La lune dans le marais

L'eau calme, le ciel calme
Le cœur insouciant, l'âme gaie
Le saule faisait de l'ombre à l'eau
Et les cheveux de l'échanson à la coupe
Heureux celui qui est amoureux

Le saule fait de l'ombre à l'eau
Et le clair de lune à la vague argentée
La chanson du rossignol s'entend de loin
La lune comme une aimée déshabillée
Lave son corps blanc dans l'eau

La chanson du rossignol s'entend de loin
Et jette dans le cœur une agréable mélancolie
La mémoire débordante du souvenir de l'aimé
Le cœur plein de désirs lointains
L'esprit occupé, emprisonné

La mémoire: débordante du souvenir de l'aimé
Ravie de la crainte de séparation et de l'élan de jonction
Le ciel, comme une soie azurée
Dans lequel se mire la lune coquette,
Ajoute la solitude à la tristesse de cette dernière

Le ciel, comme une soie azurée
L'eau comme une coupe décolorée
Ô canotier! Ne te dépêche pas de partir
Le cœur ne consent pas à quitter cet endroit
Plus lentement! Attends! Attends!

Ô canotier! Ne te dépêche pas de partir
Tu seras payé autant que tu veux
Ce cœur impatient vient à peine de s'endormir
Ne dérange pas, par ton obstination, sa quiétude
Ne bouleverse pas dans l'eau, le calme de la lune

Ce cœur impatient, vient à peine de dormir
Le clair de lune a criblé de camphre
L'eau calme, le ciel calme
La lune dans le marais s'endort d'un sommeil agréable
Elle rêve de son bien-aimé

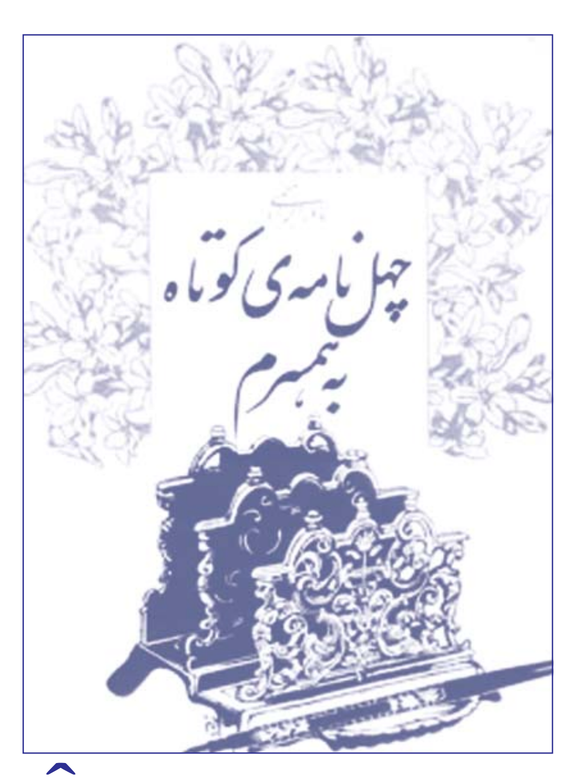
L'eau calme, le ciel calme
Le cœur insouciant, l'âme gaie
Le saule faisait de l'ombre à l'eau
Et les cheveux de l'échanson à la coupe
Heureux celui qui est amoureux ■

1. Nâtel: situé dans Mâzandarân, au nord du pays.
2. Faute d'espace, la majorité de cette longue poésie a été ignorée dans cette traduction. Nous avons quand-même essayé de ne pas altérer le déroulement de l'histoire.
3. "Les particularités des êtres vivants".
4. L'autre monde.
5. Le ciel.

Sources:
-Dâmâdi, Seyed Mohammad, *Fârsi-ye Omoumi* (le persan général), Téhéran, Presses de l'Université de Téhéran, 1384/2005.
-Ya'ghoubshâhi, Niâz, *Asheghânehâ*, Téhéran, Hirmand, 1377/1998
- http://www.aftab.ir (page consultée le 09/06/2008).

Lettre trente-quatre*

Nâder Ebrâhimi
Traduit par
Arshiâ Shivâ



Ô compagnon de voyage!

Dans ce long itinéraire - qui s'écoule tel le vent à notre insu - laisse demeurer nos petites divergences. Je t'en prie!

Ne souhaite pas que l'on soit un, absolument un.

Ne souhaite pas que j'aime tout ce que toi tu aimes et que tu aimes tout ce que j'aime.

Ne souhaite pas que nous apprécions la même chanson, le même livre, la même couleur et le même goût pareillement.

N'exige pas que notre choix soit le même, notre goût le même, et notre rêve le même. Voyager ensemble en suivant le même but ne signifie point être semblable ou s'assimiler l'un a l'autre. Et l'assimilation ne témoigne pas de la perfection, c'est une raison de s'arrêter. Peut-être "divergence" n'est-il pas le bon mot - "différence" serait peut-être mieux. Que sais-je, mais de toute façon, un seul mot ne résoudrait pas notre problème.

Laisse-moi donc m'exprimer de la sorte:

Ma chérie, ce qui construit la vie et la fait avancer, c'est la différence de nos points de vue et pas nos ressemblances, pas l'anéantissement de l'un dans l'autre; pas la résignation, la soumission et l'obéissance aveugle.

Une fois, j'ai dit: «L'amour, c'est la dissolution complète de l'individualité dans la multitude». Je n'entends pas renier à présent ce concept; mais ici il ne s'agit pas de parler d'amour, c'est de la vie conjugale qu'il s'agit, dont l'essence pourrait être l'amour ou l'affection, la tendresse ou une fusion de tout ceci.

Même à deux amoureux, il n'est pas nécessaire d'aimer pareillement le chant de la perdrix, l'orme, le mont Alam-kouh, le rouge, l'assiette en céramique. Si c'était le cas, l'amant ou la bien-aimée serait de trop et l'un des deux suffirait. Tandis que l'amour, c'est dépasser l'égoïsme et la vanité; et cela ne veut point dire devenir l'autre. Je parle bien de l'amour terrestre dont la valeur réside dans la "présence" et pas dans l'anéantissement dans l'autre.

Ma très chère!

Si notre point de vue sur un sujet quelconque

n'est pas le même, laisse-le ne pas l'être. Laisse-nous être différent. Laisse-nous être indépendant tout en étant solidaire. Admets ne pas être le même tout en étant le même.

Cherche à nous compléter et pas à nous effacer l'un l'autre. Il ne faut pas que tu sois mon ombre pâle ni moi la tienne.

C'est ce que j'ai dit sur l'amitié également.

Laisse nous discuter patiemment et tendrement, sans chercher à atteindre un point commun. Il faut bien que le débat nous fasse parvenir à l'entente mutuelle et non à l'anéantissement mutuel.

A quoi bon que je disparaisse avec toute mon individualité, et que toi seule demeure?

On ne parle pas là de métaphysique, de relation mystique à Dieu, mais des nuances et des réalités concrètes de la vie.

Moi, je préfère Camus à Sartre, Sâdeghi à Sâ'edi.

Je préfère Bach à Beethoven, le luth à tous les instruments.

La montagne à la mer, Dali à Picasso.

Shâmlou à Nimâ.

Toi, tu préfères Sâ'edi et Balzac.

Le piano et la cithare au luth.

Tu n'as pas d'affinité particulière pour Tâlebi ni Picasso, tu préfères Van Gogh à tous les deux.

Tu te plais à lire Shâmlou, mais jamais autant que Sohrâb Sepehri.

Tu aimes bien la mer, mais pas une mer à contempler avec nostalgie...

Discutons de tout cela!

Faisons le troc de nos connaissances!

Querellons-nous!

Mais sans nous dominer.

Sans que l'on finisse par penser la même chose.

Se rapprocher un peu vaut mieux que s'enfoncer.

L'entente vaut mieux que la résignation.

Tu préfères Sâ'edi et Sohrâb, qui me font penser et connaître, qui me poussent à vivre et à bouger. Mais si tu devenais moi complètement, on aurait tué ensemble Sâ'edi et bien d'autres...

Ma chérie!

Gardons nos divergences même les plus fortes tant que notre dualité nous sera source de vie et non de mort.

Toi et moi, moi et toi, nous avons bien le droit de nous dresser l'un devant l'autre.

Nous avons le droit de ne pas nous mettre d'accord sur maintes choses, sans nous humilier.

Je suppose que de nos jours, l'un des droits de l'homme est d'avoir sa maison, son intimité et ses opinions.

Ma chérie!

Deux moitiés ne deviennent qu'une à condition de se compléter, tout en gardant leur différence. Il faut qu'elles ajoutent quelque chose l'une à l'autre.

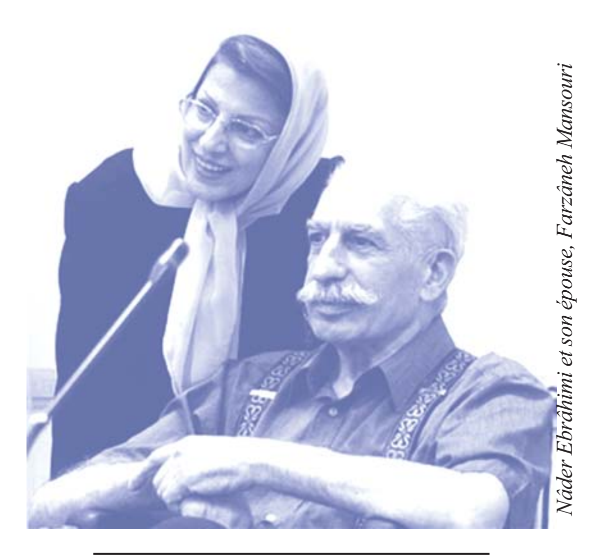
Alors donc, décidons de ne jamais devenir l'un tout à fait l'autre.

Viens, il faut nous résoudre à ce que nos gestes, nos attitudes, nos parlers et nos goûts ne deviennent jamais semblables.

Et prenons notre temps pour que nos divergences demeurent vivantes.

Et qu'elles ne deviennent jamais source de mésentente.

Ma chérie, soyons différents! ■



Nâder Ebrâhimi et son épouse, Farzâneh Mansouri

* Lettre issue du recueil intitulé *Tchehel Nâme-ye Koutâh be Hamsaram* (Quarante petites lettres à mon épouse)

CARNET DE VOYAGE

Philippe Oberlin, chirurgien, fait partie de l'association de santé MRCA (Medical Refresher Courses for Afghans), présentée par Mireille Ferreira dans la Revue de Téhéran *du mois de février 2009. Au retour d'une mission d'évaluation, il nous rapporte ses impressions sur l'Afghanistan, quelques mois avant la tenue des élections présidentielles (20 août 2009).*

Chers tous,

Quelques nouvelles d'Afghanistan où je viens de passer 12 jours en mai: la sécurité était identique à l'an dernier, c'est-à-dire pas trop mauvaise.

Cela m'a permis d'aller au restaurant de nombreuses fois: restaurants pour expatriés avec triple contrôle à l'entrée ou restaurants afghans où l'on entre et sort comme on veut: ma préférence va bien entendu aux seconds.

Surtout, j'ai pu aller à Mazar-e Sharif par la route, ce que je ne pensais pas pouvoir faire, mais mes petits camarades afghans m'ont dit que la route était très sûre: après la montée au Col de Salang à 3 300 mètres avec encore beaucoup de neige, la redescente sur la plaine d'Asie centrale était merveilleuse, car là, c'était le plein printemps. Tout était vert, avec de nombreuses fleurs, coquelicots en particulier. Les blés étaient très hauts, certains étaient déjà à moissonner et le riz poussait dans les rizières... Il faut dire que les très grosses chutes de neige et de pluie de cet hiver et de ce printemps sont annonciateurs de bonnes récoltes et c'est tant mieux pour tous. La route, c'est quand même mieux que l'avion, et il n'y a eu aucune inquiétude.

Les trois projets que nous avons fonctionnent tous bien, avec du personnel afghan très motivé, des indicateurs de santé en hausse: même si les données ne sont pas très fiables, le taux de couverture vaccinale, le nombre de consultations santé et postnatales, le nombre d'accouchements dans les centres de santé augmentent. Surtout, il y a une très bonne collaboration entre les projets et le Bureau de Kaboul. Une seule ombre, les financements (Commission Européenne et Agence Française de développement) ont tardé à arriver. Ils sont promis dans les jours qui viennent, mais la soudure a été difficile. Les gens attendent leurs salaires en continuant à bosser: quelle patience et quelle confiance en nous!

Sur le plan du développement, l'électricité est à Kaboul 24 heures sur 24, ce qui est bien, les routes sont peu à peu refaites, il y a 7 millions d'enfants scolarisés (2 millions de filles seulement, mais c'est en augmentation). Tout cela va très lentement et pendant ce temps-là, les talibans en profitent. Ils profitent de la faiblesse de la communauté internationale qui s'est engagée à moitié tant pour la sécurité (la guerre!) que pour le développement. La guerre se gagnera par le développement et l'amélioration de la vie des gens, mais le développement n'est possible qu'avec un minimum de sécurité, donc il faut des soldats sur place. C'est l'analyse d'International Crisis Group (icg.org) et je suis d'accord.

Il n'en reste pas moins deux très gros problèmes: d'un côté, la drogue et la corruption qui sont très liées et de l'autre, le Pakistan. Là, il va falloir que les politiques trouvent des voies de progrès. Les élections d'août amèneront-elles une équipe plus saine au pouvoir? Là encore, la communauté internationale peut influer. ■

A bientôt,

Philippe Oberlin

Route de Baghlan à Samargan et Balkh

Roses

Marché de Doshi



Route de Balkh à Samargan et Baghlan


LE JOURNAL DE

TEHERAN

Le plus fort tirage des journaux en langue étrangère publiés en Iran

Journal de Téhéran
12 Mordâd 1318
4 Août 1939

Découverte archéologique à Ghâhân
Arcs et trompillons

H. Kamiare

Monsieur le directeur du Journal de Téhéran,
Les journaux Ettelâat et Iran ont attiré l'attention du public sur le résultat d'une tournée effectuée par l'auteur de ces lignes, tournée qui a abouti à la découverte d'un édifice sassanide.

D'autre part, un de vos collaborateurs a bien voulu me demander quelques clichés de l'édifice en question accompagnés d'une notice explicative.

Voici les détails de cette tournée:

Ayant été chargé par Monsieur le directeur du service archéologique d'explorer les alentours de Sâveh, j'ai pris la direction sud-ouest, parcourant les 40 kilomètres qui séparent Sâveh de la vallée de Ghâhân, région géographiquement peu connue, et archéologiquement parlant inexplorée.

Edifice de Borzou. Nous pénétrâmes, moi et mon muletier, dans la fraîche et verte vallée de Ghâhân, nous dirigeant toujours vers les sources les plus hautes, inspectant les hauteurs et interrogeant au besoin les passants. Tout d'abord, nous trouvâmes sur un monticule un petit édicule hexagonal anonyme et à demi-ruiné de l'époque seldjoukide.

Poussant toujours plus loin, nous fîmes encore 10 kilomètres, mais la trouvaille la plus intéressante fut sur la haute plaine de Borzou; elle nous fit oublier les montées et descentes fatigantes. L'édifice sassanide par son aspect, sa construction, ses vastes baies, ses proportions, ses arcs elliptiques et ses trompes demi-circulaires n'est visible que de la petite plaine de Borzou sur le pourtour de laquelle il se trouve, et nous ne l'aperçûmes qu'après avoir gravi le sentier et posé le pied sur la plaine.

Il est à remarquer que le site a conservé jusqu'à ce jour son ancien nom sassanide. Une piste qui conduit du village de Ghâhân à Tafrech passe à proximité.

Quant à l'édifice, actuellement représenté par quatre piliers reliés par quatre arcs et surmonté d'une coupole effondrée, il est du type Tchâhâr-Tâgh; un pavillon ouvert sur ses quatre faces. Son plan est carré, extérieurement de 9,04 m sur 9,04 m. La salle mesure 5,10m sur 5,10m. Hauteur actuelle 4,75 m. L'édifice est bâti en moellons liés au plâtre, tout comme ses pareils sassanides disséminés dans divers coins de l'Iran. Nous connaissions déjà cinq de ces bâtiments plus ou moins abîmés, mais tout de même encore debout: un à Neizar, un autre à Djerré, deux à Kâzeroun et un cinquième à Bâzehour.

L'édifice de Borzou que je viens de découvrir est le sixième de la série. Il y en avait plusieurs; il résulte de l'examen des vestiges. Chaque localité plus ou moins importante en possédait un. Certains indices même me font supposer que bon nombre d'entre eux ont pu être érigés à l'époque post-sassanide.

Quelle en fut la destination? Sanctuaire ou temple, hôtel, résidence, ou bien cour d'audience d'un chef tribal? Quoiqu'il en soit, ces bâtiments de style homogène projettent toujours une lumière sur l'activité constructive et le stade de développement urbain atteint par la société contemporaine de la dernière période de l'Iran antique. Les autres détails de l'édifice qui nous occupe ne pouvant intéresser que les spécialistes, je termine ici mon exposé. ■

- Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.
- En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.
- Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.
- Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.
- La Revue de Téhéran se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.
- Toute citation reste autorisée avec notation des références.

- ماهنامه «رُوو دوتهران» در دکه‌های اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.
- در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.
- مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.
- چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.
- «رُوو دو تهران» در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.
- نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

S'abonner en Iran

LA REVUE DE TEHERAN

فرم اشتراک ماهنامه "رُوو دو تهران"

- ☐ یک ساله ۱۸۰/۰۰۰ ریال
- ☐ شش ماهه ۹۰/۰۰۰ ریال
- ☐ 1 an 18 000 tomans
- ☐ 6 mois 9 000 tomans

Nom de la société (*Facultatif*) ____________________ مؤسسه

Nom ____________ نام خانوادگی — Prénom ____________ نام

Adresse ____________________ آدرس

Boîte postale ____________ صندوق پستی — Code postal ____________ کدپستی

E-mail ____________ پست الکترونیکی — Téléphone ____________ تلفن

اشتراک از ایران برای خارج کشور

- ☐ شش ماهه ۲۵۰/۰۰۰ ریال
- ☐ یک ساله ۵۰۰/۰۰۰ ریال

S'abonner d'Iran pour l'étranger

- ☐ 6 mois 25 000 tomans
- ☐ 1 an 50 000 tomans

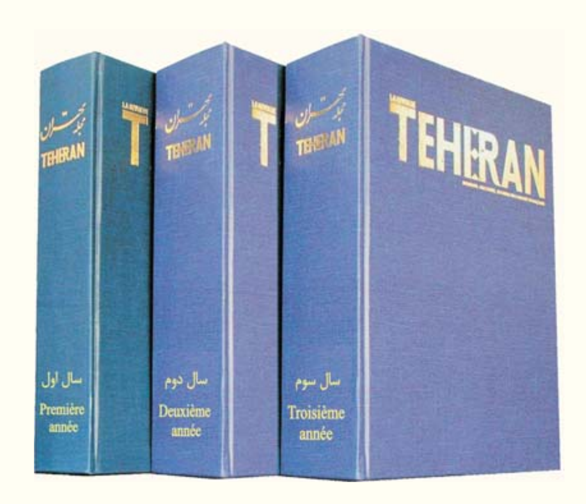
Effectuez votre virement sur le compte :

Banque Tejarat
N°: **251005060** de la Banque Tejarat
Agence **Mirdamad-e Sharghi**, **Téhéran**,
Code de l'Agence : **351**
Au nom de **Mo'asese Ettelaat**

Vous pouvez effectuer le virement
dans l'ensemble des Banques Tejarat d'Iran.

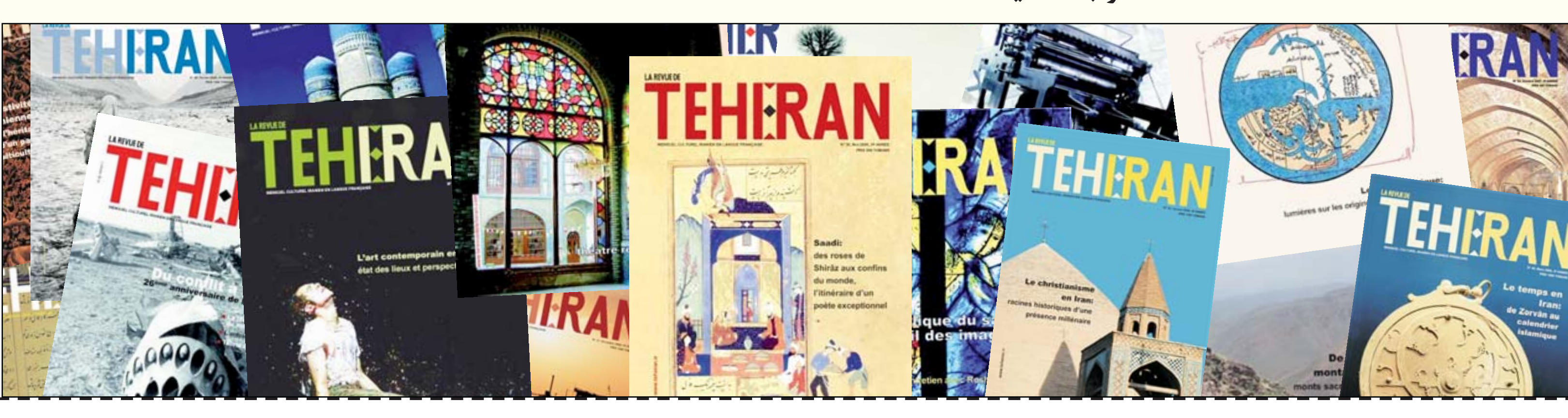
حق اشتراک را به حساب جاری ۲۵۱۰۰۵۰۶۰ نزد **بانک تجارت**،
شعبه **میرداماد شرقی تهران، کد ۳۵۱**
(قابل پرداخت در کلیه شعب بانک تجارت)
به نام **موسسه اطلاعات** واریز،
و اصل فیش را به همراه فرم اشتراک به آدرس
تهران، خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، موسسه اطلاعات،
نشریه **Revue de Téhéran** ارسال نمایید.
تلفن امور مشترکین: ۲۹۹۹۳۴۷۲ - ۲۹۹۹۳۴۷۱

Merci ensuite de nous adresser la preuve de virement ainsi que vos nom et adresse à l'adresse suivante:
Presses Ettelaat, Av. Naft-e Jonoubi, Bd. Mirdamad, Téhéran.
Code Postal : 15 49 95 31 11
Pour signaler tout problème de réception : mail@teheran.ir



L'édition reliée des trente-six premiers numéros de la Revue de TEHERAN est désormais disponible en trois volumes pour la somme de 10 000 tomans l'unité au siège de la Revue ou au point de vente des éditions Ettela'at, situé à l'adresse suivante: Avenue Enghelâb, en face de l'Université de Téhéran.

دوره‌های سال اول، دوم و سوم مجلهٔ تهران شامل
سی و شش شماره در سه مجلد عرضه می‌گردد.
علاقه‌مندان می‌توانند به دفتر مجله و یا به فروشگاه
انتشارات اطلاعات واقع در
خیابان انقلاب- روبروی دانشگاه تهران
مراجعه نمایند.



S'abonner hors de l'Iran



Effectuez le virement bancaire depuis votre pays sur le compte indiqué ci-dessous, puis envoyez le bulletin d'abonnement dûment rempli, ou votre adresse complète sur papier libre, accompagné du récipissé de votre virement à l'adresse de la Revue.

(Merci d'écrire en lettres capitales)

NOM ______________ **PRENOM** ______________

NOM DE LA SOCIETE *(Facultatif)* ______________

ADRESSE ______________

CODE POSTAL ______________ **VILLE/PAYS** ______________

TELEPHONE ______________ **E-MAIL** ______________

☐ **1 an** **50 Euros**

☐ **6 mois** **30 Euros**

- Effectuez votre virement sur le compte **SOCIETE GENERALE**
  N°: **00051827195**
  Banque:**30003**
  Guichet: **01475**
  CLE RIB: **43**
  Domiciliation: **NANTES LES ANGLAIS (01475)**
  Identification Internationale (IBAN)
  IBAN FR76 3000 3014 7500 0518 2719 543
  Identification internationale de la Banque (BIC): **SOGEFRPP**
- Envoyez une copie scannée de la preuve de virement à l'adresse e-mail de la Revue: **mail@teheran.ir**
- **Règlement possible en France et dans tous les pays du monde**

مجلهٔ تهران

صاحب امتیاز
مؤسسهٔ اطلاعات

مدیر مسئول
محمد جواد محمدی

سردبیر
املی نُوواِگلیز

دبیری تحریریه
عارفه حجازی
جمیله ضیاء

تحریریه
روح الله حسینی
اسفندیار اسفندی
فرزانه پورمظاهری
افسانه پورمظاهری
بابک ارشادی
سمیرا فخاریان
شکوفه اولیاء
هدی صدوق
آلیس بُمباردیه
مهناز رضائی

گزارشگر در فرانسه
میری فِررا
اِلودی برنارد

تصحیح
بئاتریس ترهارد

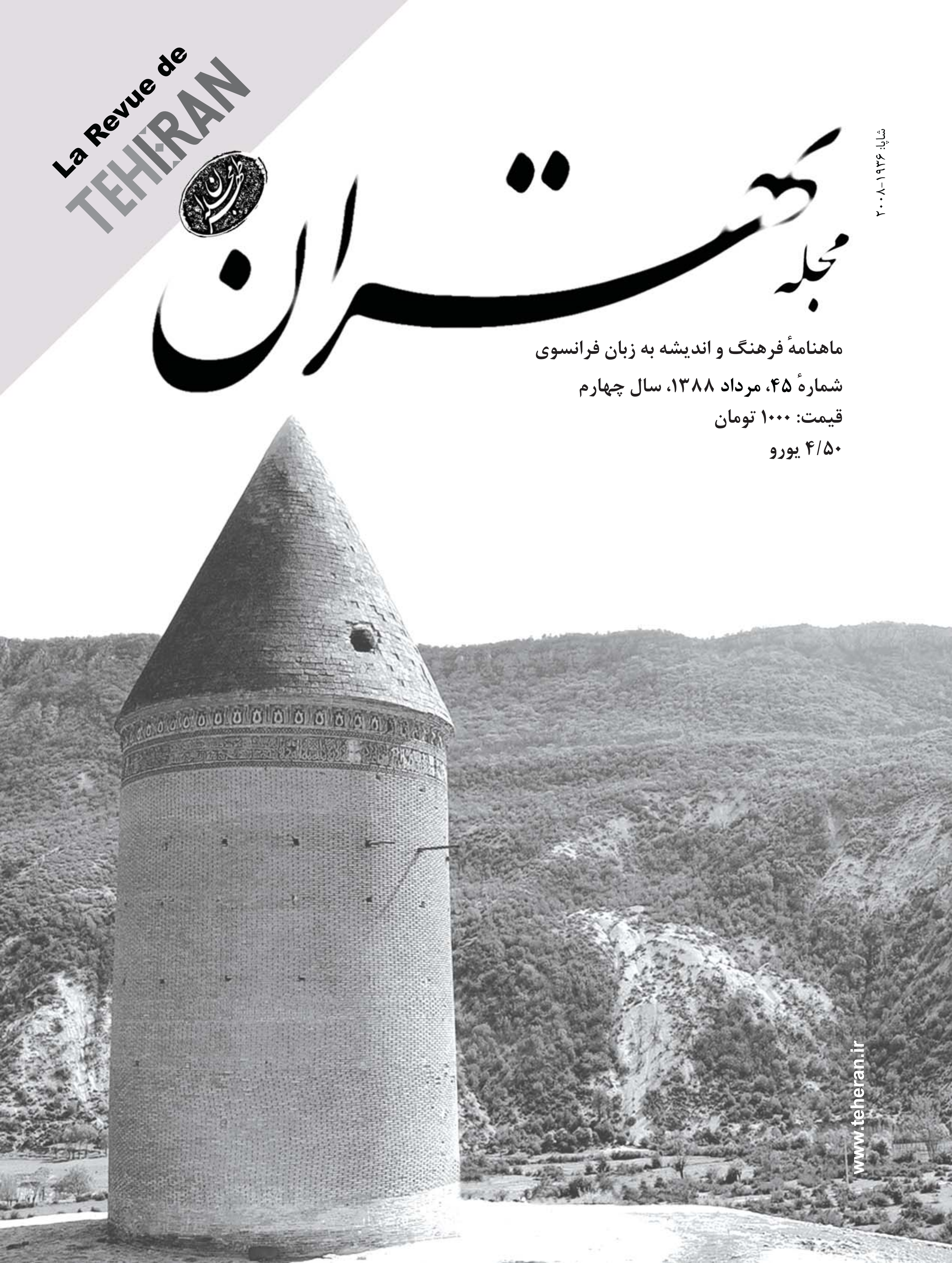
طراحی و صفحه آرایی
منیره برهانی

پایگاه اینترنتی
محمدامین یوسفی

نشانی: تهران، بلوار میرداماد،
خیابان نفت جنوبی،
مؤسسهٔ اطلاعات، اطلاعات فرانسه
کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵
نمابر: ۲۲۲۲۳۴۰۴
نشانی الکترونیکی: **mail@teheran.ir**
تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰

چاپ ایرانچاپ

Verso de la couverture:
La tour Râdekân, située dans la province du Khorâssân, est une tour d'observation astronomique bâtie au XIIIe siècle par Nassireddin Tûsi. Elle servait entre autres à déterminer les jours du mois et le début exact des saisons.


La Revue de
TEHERAN
مجله تهران
شاپا: ۱۹۳۶-۲۰۰۸
ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی
شمارهٔ ۴۵، مرداد ۱۳۸۸، سال چهارم
قیمت: ۱۰۰۰ تومان
۴/۵۰ یورو
www.teheran.ir